أبحاث عربية

في الكتاب التكريمي للمستشرق الألماني
فولفديتريش فيشر

حسام الخطيب
أحمد هبّو
هاشم الأيوبي
هارتموت بوبزين
طارق الجنابي

إسماعيل عمايرة
عبد الفتاح البركاوي
ظافر يوسف
عبد الحميد الأقطش
فؤاد نعناع
حسين بيّوض
فاروق الخطيب

...اد وإصدار
...ماعيل الأيوبي

أبحاث عربية

في الكتاب التكريمي للمستشرق الألماني فولفديتريش فيشر

حسام الخطيب
أحمد هبو
هاشم الأيوبي
هارتموت بوبزين
طارق الجنابي
صلاح كزارة

إسماعيل عمايرة
عبد الفتاح البركاوي
ظافر يوسف
عبد الحميد الأقطش
فؤاد نعناع
حسين بيوض
فاروق الخطيب

إعداد وإصدار
د. هاشم إسماعيل الأيوبي

الطبعة الأولى
١٩٩٤

مع فولفديتريش فيشر

في رحلة ربع قرن

هاشم الأيوبي

أفتحُ دفترَ مذكّراتي وأقرأ:

« الاثنين ٢ تشرين الثاني ١٩٧٠.

أتيتُ صباحاً بالقطار من نورنبرغ إلى إرلانجن، ومن محطة القطار ركبتُ التاكسي إلى البروفسور فيشر. كلمتُ السكرتيرة وقالت لي إنه سيأتي بعد قليل. دخلتُ قاعة المكتبة وكان فيها شابٌ يابانيّ. لفت انتباهي الآية القرآنية فوق باب المكتبة وصورة الحرم الشريف والكعبة مع الحجر الأسود على الجدار في الداخل. الساعة الثانية عشرة جاء البروفسور فيشر وجلستُ معه للمرّة الأولى... ».

وكان فيشر قبل ذلك بمدّة قصيرة في بيروت حيث عرّفني عليه معرفةً سريعة البروفسور ستيفان فيلد الذي كان يومها مديراً للمعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت. والبروفسور فيلد هو الذي نصحني بالذهاب إلى إرلانجن وتحضير الدكتوراه عند البروفسور فيشر.

يومها كنتُ قد نلتُ منحةً من كلية التربية في الجامعة اللبنانية للتخصص في الخارج. وكان العُرف المألوف أن يذهب الطلاب إلى

فرنسا. غير أني ولأسباب كثيرة، علمية وتاريخيّة وشخصيّة كنتُ مصمّماً على السفر إلى ألمانيا ولاقت الفكرة استحساناً عند رئيس قسم اللغة العربية يومذاك أستاذنا الجليل الدكتور أحمد أبو حاقه، وهكذا كنتُ أوّلَ طالب ترسله الجامعة اللبنانية بمنحة إلى ألمانيا، كما كنتُ أوّل طالب عربي يحضّر الدكتوراه عند البروفيسور فيشر.

منذ ذلك الحين لم تنقطع علاقتي بفيشر، رغم أنّ الحرب اللبنانية كانت تباعد كثيراً بين اللقاءات. زار بيروت ولبنان مرّتين وزرتُ إرلانجن خلالها مرّتين أيضاً، والتقينا مرّة في صنعاء ــ اليمن في الذكرى الألفية للهمداني سنة ١٩٨١؛ حتى كان ذاتَ مساء وقرع بابي في النخلة صديق لم أره منذ سنوات طويلة. كان الدكتور فرح نمر الذي كان مجيئه مفاجأة سارّة وكان يحمل معه مفاجأة أخرى، رسالة من البروفيسور فيشر، ذاك أنّ الدكتور نمر حطّت به الأيّام في إرلانجن ولم أكن أدري ذلك، عن طريق زوجته الألمانية.

استدعاني فيشر لادرّس عنده العربية فلبّيت الدعوة، ووجدتُ نفسي من جديد ذات مساء في ساحة « الهوغونوت » أكاد أسأل وجوه العابرين: ألا يذكرُ أحدٌ منكم وجهي؟.

صبيحة اليوم الثاني السبت في ١٩٨٧/١١/١٧ ألتقي البروفيسور فيشر بناءً على موعد أمام مبنى كلية الآداب، شارع بسمارك: « كان قد ازداد شيباً ولكنه ازداد نضاراً ووقاراً. ضمّني إليه على الطريقة العربية وهنّأني بالسلامة ودعاني لأن أقضي عنده نهاية الأسبوع. كانت أخلاقه ومعاملته تذكّرني بأخلاق المسلمين الأوائل ومعاملتهم... ».

لا أريد للطابع الشخصي أن يطغى في حديثي عن فيشر، ولكنّ جميع الطلاّب العرب الذين درسوا فيما بعد عنده كانوا متأثرين بهذه



مع الدكتور هاشم الأيوبي والنقيب (يومها) محمد الأيوبي في مطعم نصر بيروت سنة ١٩٧٤.



فيشر مع بعض طلابه في مكتبة المعهد الشرقي — إرلانجن.



فيشر مع لجنة مناقشة دكتوراه في جامعة عين شمس.

الناحية إلى جانب تأثرهم بالروح العلمية الموسوعية عنده، وهكذا اقترن في نفوسهم اسم فيشر العلاّمة باسم فيشر صديق العرب.

وهنا أودّ أن أقول إننا لا نطلب من المستشرقين أن يكونوا عرباً أكثر من العرب أو شرقيين أكثر من الشرقيين أو مسلمين أكثر من المسلمين. إننا نعرف أنهم تربوا على ثقافة معيّنة وأن بعضهم عنده خلفيّات فكرية معيّنة، وإنّ علينا أن نحترم ونقدّر ما عندهم كما إنّ عليهم أن يحترموا ويقدّروا ما عندنا.

إننا لا نطلب بالضرورة أن ينحازوا إلى قضايانا، ولكننا نريد الفهم والعرض الموضوعيين والمنصفين، لخدمة الحقيقة أوّلاً وخدمة التقارب بين الشعوب ثانياً.

أظنّ أنّ هذه الأمور، العلم الموسوعي المنفتح والدقيق في الوقت نفسه، والصداقة والاحترام المتبادلين بين فيشر وأصدقائه العرب، الإنصاف والعمق والموضوعية في فهم التاريخ العربي والتراث العربي، وتقدير القيم العربية والإسلامية، والعمل على إنشاء صداقات وروابط علمية مع الدول العربية وخاصة مع الجامعات العربية، بالإضافة إلى بذل كل جهد لمساعدة الطلاب العرب في ألمانيا؛ هذه الأمور هي التي جعلت العرب الذين يعرفون فيشر يعتبرونه بحق صديقاً كبيراً لهم.

هذا الاعتبار تؤكده مواقف كثيرة للبروفسور فيشر أظن أننا سنجد مجالاً للحديث عنها في وقتٍ آخر.

هناك مثل عربي يقول: من عاشر القوم أربعين يوماً صار منهم. وفيشر الذي عاشر العرب خمسين سنة فكريّاً وعلمياً، تاريخاً وحاضراً وإن لم يصبح منهم فهو ليس غريباً عنهم.

لقد بنى فيشر صداقات وطيدة في معظم الأقطار العربية مع كثير

من الجامعات فيها خاصة في القاهرة وبيروت والأردنّ وفلسطين وبغداد والموصل وتونس والرباط وحلب ودمشق وأصبح اسم إرلانجن في هذه العواصم مقترناً بفيشر وبالصداقة الألمانية العربية.

والذي يرسّخ احترام فيشر وتقديره ليس عند العرب وحدهم بل عند كل المهتمين بالثقافة والبحث، تلك الجهود التي بذلها هذا المستشرق خلال خمسين سنة ولا يزال يبذلها في تعليم اللغة العربية والتأليف حولها وحول الثقافة العربية والإسلامية واللغات الساميّة وآدابها. هذه الطاقة في العطاء التعليمي والتأليف لم تكن لتأخذ تألّقها لو لم تكن مشحونة بزخم قويّ من المحبّة والانسجام. وهذا ما يفسّر لنا كيف أن البروفيسور فيشر وهو في هذا العمر يعطي دروسه بحماس وكأنه يعطي الدروس الأولى في رحلته التعليمية. ولا أرى وصفاً له في هذه الحالة أجمل من وصف إحدى طالباته عندما قالت إنّ فيشر عندما يكون يشرح قاعدةً في النحو العربي فكأنه عاشقٌ أمام حبيبته، لا يتعب ولا يملّ ولا يفارقُ الألقُ عينيه.

وأخيراً فإنّ هناك ملحوظة لا بدّ من ذكرها، وهي أنّ « مجلّة لدراسة اللغة العربية » التي تصدر في ألمانيا — وباللغة الألمانية أساساً — قد أصدرت عدداً خاصاً بمناسبة بلوغ البروفيسور فيشر الخامسة والستّين.

ومع تقديرنا للجهود الكريمة التي بُذلتْ لإخراج هذا العدد التكريمي ومع احترامنا للأقلام التي كتبتْ فيه، إلّا أننا لاحظنا خلوّ هذا العدد من اسم أيّ باحث عربي أو أي صديق أو طالب من أصدقاء فيشر وطلّابه العرب، وما أكثرهم. وفي هذا بدون شك ثغرة فاضحة. لا أريد أن أقول إنّ كتابنا هذا جاء لسدّ هذه الثغرة أو ردّ فعل عليها ذاك أنّ الفكرة كانت تختمر قبل ذلك عند عدد كبير من أصدقاء فيشر وطلّابه العرب.

وعندما اتصلتُ بهؤلاء الأصدقاء والطلّاب والباحثين كانت حماستُهم كبيرة وكان شعورهم بالوفاء لأستاذهم وصديقهم يدفعهم لملاحقة الموضوع معي من كافة الأقطار العربية كما إنّ معظمهم أبدى كل أنواع الاستعداد الماديّ والمعنوي لإنجاز هذا العمل. لذلك أشكرهم جميعاً بدون تخصيص، ولم يكن هذا مفاجأةً بالنسبة لي لأنّ الوفاء بشكل عام والوفاء للمعلّم بشكل خاص من القيم التي تربّى عليها العرب جيلاً بعد جيل. غير أنني أسمح لنفسي بتخصيص الشكر للناقد والأديب العربي الكبير الدكتور حسام الخطيب الذي وحده من بين جميع المساهمين في هذا الكتاب لم يكن على معرفة شخصية بالبروفيسور فيشر، ومع ذلك فعندما طلبنا منه المساهمة لم يتردّد وأرسل لنا يقول إنه سعيد بالمساهمة في مثل هذا الكتاب التكريمي لرجلٍ يسمع به ويحترمه دون معرفة شخصية به.

كما إني أشكر الزميل الصديق البروفيسور هارتموت بوبزين أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة إرلانجن، الذي زوّدنا بمقاله القيّم عن تاريخ الاستشراق في إرلانجن وسمح لنا بنقله إلى العربية. والشكر نفسه نوجهه أيضاً إلى السيّدة إريكا بار أمينة سرّ قسم الدراسات الشرقية، والتي زوّدتنا بلائحة مؤلّفات البروفيسور فيشر.

وأخيراً لا يسعني إلّا أن أتقدّم بالشكر من دار جرّوس ــ برس بطرابلس ــ لبنان بشخص مديرها الأستاذ ناصر جرّوس الذي عندما عرضتُ عليه فكرة نشر الكتاب عنده وافق دون أية حسابات للربح والخسارة.

والله نسأل أن يكون في عملنا هذا خدمة للثقافة وللتقارب الحضاري بين الشعوب.

الاستشراق في إرلانجن

منذ البداية حتى فيشر

* هذا البحث أعدّه بالألمانية د. هارتموت بوبزين أستاذ الدراسات العربية والإسلاميّة بجامعة إرلانجن ونقله إلى العربية د. هاشم الأيوبي.

الاستشراق في خدمة اللاهوت: من كريبنر Kripner حتى كانه Kanne.

منذ عهود التأسيس الأولى للاستشراق في الجامعات الألمانية البروتستانتيّة ابتداء من أواسط القرن السادس عشر كانت مهمّة أساتذة اللغات الشرقيّة تنحصر بالدرجة الأولى في تعليم العبرية لدارسي اللاهوت؛ وإلى جانب ذلك فقد كانت تعطى محاضرات في تفسير التوراة، وكانت هذه المحاضرات تتطلب قبل كل شيء ثقافة لغوية.

أمّا تعليم العربية والسريانية وغيرهما من اللغات الساميّة القريبة من بعضها، (وكذلك اليونانية أحياناً) فقد كان يأتي في المقام التالي؛ وكانت الغاية من ذلك تسهيل شرح النصوص. وكان الانتقال إلى كلية اللاهوت من كلية الآداب يُعتبر ترفيعاً أو ترقية.

أمّا كون أساتذة اللاهوت يملكون كلمة نافذة عند مسألة شغل المراكز فذلك ناتج عن مفهوم مهمة التعليم آنذاك.

وكذلك عند تأسيس أكاديمية بايرويت Bayreuth سنة ١٧٤٢ فقد كان كرسيّ اللغات المشرقيّة في كلية الآداب مستحدثاً: فقد احتوت وثيقة التأسيس لهذه الجامعة التي انتقلت فيما بعد إلى إرلانجن على تأكيد إضافيّ مفاده أنّ أستاذ الكرسي يجب أن يكون أستاذ لاهوت. وبهذا كانت النزاعات المستقبليّة حول شغل المراكز مبرمجة سابقاً، غير أنها انفجرت في وقت معيّن عندما بدأ الاستشراق يُفهم على أنه نظام مستقلّ بذاته.

إنّ أول مستشرق في إرلانجن قدم إليها من بايرويت مع أكاديمية فريدريك. وكان يدرّس في حقل اللغات الساميّة إلى جانب اللغة العبرية، وكذلك الآرامية ــ التوراتيّة والسريانيّة. وفي أحد الفصول الدراسية قدّم هذا المستشرق واسمه سيجموند كريبنر Sigmund Kripner (١٧١٠ ــ ١٧٥٠) اللغة السماريتانية (السامريّة)؛ وقد توفي في ١٧٥٠/٢/٧ عندما كان نائباً لرئيس الجامعة ووري الثرى بكل احترام.

وخلف كريبنر أوّلاً المستشرق يوهان دافيد ميخائيلس Johann David Michaelis (١٧١٧ ــ ١٧٩١) من غوتنغن. وكان في ذلك مدعاة للشهرة بالنسبة لمستشرق شابّ مثله. ولكنّ غوتنغن لم تسمح له بالانتقال، فاقترح ميخائيلس نفسه على إرلانجن زميله الذي كان أصغر منه سنّاً بعض الشيء كريستيان ارنست فون فيندهايم Christian Ernst v. Windheim (١٧٢٢ ــ ١٧٦٦) مبيّناً أفضليّته إذ انه إلى جانب العبرية والإغريقية يمكنه تدريس العربية والسريانية أيضاً.

وبصفته « أستاذاً للحكمة العالمية » أظهر فيندهايم في إرلانجن مقدرة تعليميّة واسعة شملت إلى جانب الاستشراق اللغة الانكليزية أيضاً. وفي مقال يُعتبر في حينه ذا أهميّة خاصة دعا إلى البدء بتعلم العربية السهلة بدل العبرية الصعبة. ويُعتَبر أوّل من ألقى محاضرات حول القرآن في

إرلانجن. وإلى جانب الدراسات العبرية فقد عالج ڤيندهايم في المقالات العديدة التي نشرها مواضيع في الفلسفة والعقيدة المسيحيّة وعلم الطبيعة. ويُحتفظ بقسمٍ من مكتبته الخاصة في مكتبة جامعة إرلانجن.

ومما يجدر ذكره أن اثنين من اليهود المعمَّدين قد عملا كمدرِّسين للغة العبرية والتلمودية، وهما فريدريك يعقوب فورست Friedrich J. Fürst (حتـى سنـة ١٧٤٧) وفريـدريك أوغست كونستـانس (١٧٤٨ ـــ ١٧٥٤). وقد حصل بين هذا الأخير وبين فون ڤيندهايم نزاع ترك كونستانس على إثره الجامعة. وبعد موت ڤيندهايم المبكر أنيطت مسؤولية كرسي الدراسات سنة ١٧٦٩ بجوهان صاموئيل ڤيسنر (١٧٢٣ ـــ ١٧٨٠) وكان عالماً جيداً بالدراسات اليهودية التوراتيّة المتأخرة؛ وقد قام بنشاطات عدّة في هذا المضمار، منها على سبيل المثال « موجز المشنا » و« مأثورات الآباء » على شكل جدول دروس ومطبوع أيضاً بالحروف العبرية. وجدير بالملاحظة كذلك أنه درّس « اليديش » لكنه ما لبث أن تخلّى عن كرسيّ التعليم سنة ١٧٧٥ وأصبح مديراً عاماً في بايرسدورف Baiersdorf.

بعد ڤيسنر جاء أوغست بفايفر (١٧٤٨ ـــ ١٨١٧) المولود في إرلانجن (وهو ابن أستاذ اللاهوت يواخيم اهرنغريد بفايفر) وقد قضى القسم الأكبر من حياته في مدينة نهر ريغنتز هذه (أي إرلانجن). وفي هذه المدينة حصل على الماجستير في علم اللاهوت سنة ١٧٦٩؛ وفي سنة ١٧٧٠ نال شهادة الأستاذية وفي سنة ١٧٧١ عيّن أستاذاً مساعداً قبل أن يستلم كرسي اللغات المشرقية سنة ١٧٧٦. ومن مآثره إلى جانب ذلك نشاطه في مكتبة جامعة إرلانجن (منذ ١٧٦٩ كان نائباً لمدير المكتبة ثم أصبح مديراً لها ابتداءً من ١٨٠٥).

وإلى جانب العبرية والآرامية ـــ التوراتيّة درّس بفايفر وبشكل منتظم

الآرامية ـــ اليهودية (التلمودية) وكذلك السريانية والعربية. كما تجلّت مهارته التعليمية في كرّاس مبسَّط بعنوان « قواعد العبريّة » الذي طبع ثلاث مرّات (إرلانجن في: ١٧٨٠، ١٧٩٠، ١٨٠٣).

وكانت العبريّة تدرَّس أحياناً على أيدي أساتذة آخرين، نذكر منهم جورج بيتر تسنكل (١٧١٧ ـــ ١٧٦٠) وقد درّس ما بين ١٧٥٤ و١٧٥٥ وجوهان جورج هوفمان (١٧٢٤ ـــ ١٧٧٢) وقد درّس ما بين ١٧٦٢ و١٧٦٣، وفريدريك ويلهلم هوفناجل (١٧٥٤ ـــ ١٨٣٠) ودرّس ما بين ١٧٧٩ و١٧٨٢.

وبعد موت بفايفر (١٨١٧) أخذت الجامعة تبحث في ملء هذا المقعد بشكل حاسم. وقد اقترحت الحكومة واحداً من « أهل البلد » وهو جوهان أرنولد كانه الذي كان مدرّس لغة في ثانوية نورنبرغ؛ وكان قد عيّن سنة ١٨٠٩ أستاذاً للآثار والتاريخ في معهد اللغات والعلوم الذي أسس حديثاً في نورنبرغ، وذلك بعد حياة مليئة بالمغامرة. وأثناء فترة نورنبرغ عاش حالةً من الصحوة الروحية تحدّث عنها في سيرة حياته التي ظهرت سنة ١٨١٦، وهو الذي عانى طول عمره انفصاماً بين الورع الروحي وبين الطموح إلى معرفة علمية مستقلّة.

وقد توصّل مجلس الجامعة إلى نفس النتيجة التي توصّلت إليها الحكومة وهي أنّ « كانه » هو المرشّح المحليّ الوحيد الذي يمكن أخذه جدّيّاً بعين الاعتبار. ولم يكن خافياً أنّ هناك شيئاً من الحرج بسبب ميله نحو « التطهيريين » هذا الميل الذي كان يعتبر نوعاً من المرض.

ثم مضى مسار تعيين كانه في شكل غريب وطريف. فقد عُرض عليه بعد قرار في ١٨١٧/١٠/١٢ مركز تعليم الأدب الشرقي مقابل معاش قدره ألف غولدن. هكذا كان على مجلس الجامعة أن يبلّغ

« كانه »؛ لكنّ هذا الأخير رفض هذا العرض، كما رفض محاولتين من وكيل الجامعة لإقناعه شخصيّاً. وعندما طلب إليه الموافقة من المراجع العليا مع التلويح بالتفاوض مع مرشح آخر وبإعادة « كانه » إلى مركز توجيهي في نورنبرغ لجأ « كانه » إلى طريقة أخرى لأخذ القرار. فقد خرّ ساجداً على ركبتيه هو وزوجته وأولاده دون أن يكون متأكداً مما إذا كان سيلبّي طلب التوجه إلى إرلانجن وصلّى طلباً للوحي واستخارة إرادة الله. ثم طلب من أحد أولاده كشف الاستخارة فكانت كما يلي: « إنّ الله مرسلك »؛ وفي اليوم التالي شدّ الرحال إلى إرلانجن. لكنّ كثرة الأخذ والردّ حول تعيين « كانه » أثقلت مهمته كثيراً، وقد أدّت طموحاته وميوله للبعثات التطهيرية إلى جفوة ليس فقطْ بينه وبين أصدقائه القدامى من عهد نورنبرغ (على سبيل المثال شوبرت الباحث في علم الطبيعة) وإنما إلى نزاع مع كلية اللاهوت.

وإلى جانب محاضراته في الشرح والتفسير (المقصود بالدرجة الأولى شرح التوراة) والعبرية الإلزاميّة، التي لم تكن تُعطى كلَّ فصل، فقد درّس « كانه » بعض اللغات الساميّة الأخرى وبالدرجة الأولى العربية، كما درّس ولمرّة واحدة السريانية.

والجدير بالاهتمام تلك الحلقات الخاصة التي أعطى فيها خلال الفصل الشتوي ١٨١٨/١٨١٩ دروساً في تفسير القرآن، كما أعطى خلال الفصل الشتوي ١٨١٩/١٨٢٠ حلقات دراسيّة حول القواعد المقارنة للّغات الساميّة.

ومن بين المستمعين إلى دروس « كانه » يمكن أن نسمّي أحد المشهورين منهم على الأقلّ وهو الشاعر أوغست غراف فون بلاتن الذي اشترك في حلقة خاصة لتعليم العربية في الفصل الشتوي ١٨٢٠/١٨٢١ إلى جانب طلاب آخرين.

أ ــ **التعيين:** عندما عُيّن فريدريك روكرت (١٧٨٨ ــ ١٨٦٦) من قِبَل الملك لودفيج الأول أستاذاً أصيلاً لكرسي اللغات الشرقية ابتداءً من أول أوكتوبر ١٨٢٦ اعتُبر ذلك نهاية موفّقة لفترة قاربت العامين من شدّ الحبال لملء هذا المركز الذي أصبح شاغراً بوفاة « كانه ».

ولقد كان الخلاف في أساسه يدور حول نظرتين متناقضتين لدور أستاذيّة الدراسات الشرقية. فكلية الآداب والفلسفة كانت ترى في هذا الكرسي علماً عامّاً مستقلاً، فيما تعتبر كلية اللاهوت أنّ مقدرة الأستاذ المعيّن على تفسير العهد القديم هي الشيء الأساسي الذي لا بدّ منه (محضر مجلس إدارة الجامعة في ١٨٢٦/٣٠/١٤). هذه الناحية الأخيرة بالتحديد هي التي علّقت صدور تقرير إيجابي من أكاديمية ميونيخ وهنا اشتدّ معارضو تعيين روكرت، هؤلاء المعارضون كانوا من أعضاء كلية اللاهوت (باستثناء المؤرخ الكنسي ڤايت انجلهاردت)، وكذلك من المجلس الأعلى للأساقفة الإنجيليين.

كان روكرت قد اشتغل في اللغة العبرية خلال فصل دراسي كامل سنة ١٨٠٧ وذلك خلال سنوات الدراسة في ڤورزبورغ Würzburg؛ وإتقانه للعربية والسريانية سنة ١٨٢٦ كان أكيداً، إنما ليس عندنا مطبوعات شاهدة على ذلك، كما إنه ليس عندنا إثبات عن طريق مطبوعات على مدى كفايته في شرح العهد القديم.

وبما أنه لم يكن بالمقدور تسوية الخلاف بين الكليات فقد عيّن الملك لودفيغ بموجب مرسوم بتاريخ ١٨٢٦/٣/٣١ جوهان جورج نيهر؛ وقد أثار هذا التعيين صدمة ومفاجأة في إرلانجن ووحّد الكليات بشكل مفاجئ، ولم يستلم نيهر Nehr منصبه (رغم أنه أنيط به شكلياً

اعتباراً من ٤/١ حتى ٦/٢٢ من سنة ١٨٢٦). وكان على روكرت بناءً على طلب الملك أن يُظهر دليلاً على أنه درس اللاهوت وأنه من مواليد بافاريا وأنه بروتستانتيّ المذهب.

لقد بقي روكرت ولمدة خمسة عشر عاماً وفيّاً لإرلانجن بالرغم من أنه تلقّى الدعوة مرتين لاستلام مناصب مغرية، مرّة سنة ١٨٣٢ من جامعة زوريخ التي كانت قد أسست حديثاً ومرّة من جامعة « هاله » Halle سنة ١٨٣٤. ولم يترك روكرت إرلانجن إلّا سنة ١٨٤١ بعد عرضٍ من ملك بروسيا فريدريك فيلهالم الرابع للذهاب إلى برلين.

ب ــ روكرت ولغات الشرق الأدنى

عندما باشر روكرت التعليم في الفصل الشتوي ٢٧/١٨٢٦ بإرلانجن كانت محاضراته مبرمجة بشكل ما. ويبدو أنه أراد أن يظهر للجامعة مقدرته المشكوك فيها فدرّس السريانية على الفور وذلك في كتاب الأستاذ إيفالد Ewald (١٧٩٢ ــ ١٨٧٠) الذي كان قد درّس اللغات الساميّة المختلفة في الفصلين السابقين، كما إن روكرت أعطى محاضرة في المزامير.

وقد لاقت محاضراته في شروح التوراة إعجاباً كبيراً عند طلابه ومستمعيه، يدلّنا على ذلك فيما يدلنا شهادة تلميذ له من إرلانجن هو أوغست ابرارد August Ebrard (١٨١٨ ــ ١٨٨٨)، إذ يعتبر هذه المحاضرات « من أرقى وأخصب المتع الروحية التي عشتها في حياتي ». وباختصار فقد كان روكرت يلبّي كل المطالب والشروط التي كان يطلبها منه اللاهوت والاستشراق، ولكنّ هذه الواجبات العملية لم تكن في صلب اهتماماته الأكاديمية الأدبية.

ومما يجدر أخذه بعين الاعتبار أنّ القسم الأكبر من دروس العبرية،

وكذلك شروح التوراة إنما كان يعطيه موريتس دركسلر ومعه أيضاً اللاهوتـــي جــــورج بنديـــكت فينـــر George Benedict Winer (١٧٨٩ ــ ١٨٥٨) والذي درّس في إرلانجن ما بين ١٨٢٣ و١٨٣٢ والذي كان يعطي أحياناً الآراميّة والعبرانية التوراتية المتأخرة. والنشاط الثالث الذي قدّمه روكرت في الفصل الأول من عمله كان حول الشعر العربي. لقد أصبحت العربية منذ ذلك الوقت تدرَّس نظراً لكنوز تراثها الغنيّ وليس كما كان من قبل لتسهيل فهم العبرية. في هذه المحاضرات كان روكرت يشرح « الحماسة » المجموعة الشعرية المعروفة لأبي تمّام (المتوفى سنة ٨٤٦) والتي بدأ روكرت منذ تلك الفترة بترجمتها؛ ولكنها لم تظهر بشكل كتاب مطبوع إلّا بعد وقت طويل وتحديداً سنة ١٨٤٦. وهكذا كان الحال مع ما ترجم روكرت غير ذلك من الأدب والتراث العربيين، وخصوصاً ترجمة القرآن التي ظهرت بعد وفاته (١٨٤٦) على شكل مختارات أو مقاطع.

أمّا إلى أيّ حد تعمّق روكرت بالآداب العربية أثناء وجوده في إرلانجن، فهذا ما تظهره بوضوح استعارته للكتب. هذه القراءات شكّلت عند روكرت أساساً للمعرفة الجيّدة بالدين الإسلامي وحضارته وثقافته، هذه المعرفة التي تظهر في أكثر من مجموعة شعرية مما كتبه روكرت (مثل تأمّلات روحية من الشرق وسبعة كتب من أقوال الشرق وحكمه) وغير ذلك.

درّس روكرت للمرّة الأولى في إرلانجن اللغة الفارسيّة، ودرّس التركيّة وإن يكن بشكل خفيف؛ وقد كان اهتمامه مركّزاً على ملحمة الفرس القوميّة (الشاهنامه) للشاعر الفردوسي، يدلّ على ذلك ما نظمه تقليداً لها حول وقائع رستم زهراب التي ظهرت في إرلانجن سنة ١٨٣٨ عن دار نشر تيودور بلازينغ.

وفيما يتعلق بالفارسية خاصة فإن روكرت لم يكن مترجماً وحسب، وإنما كان شاعراً مقلّداً أيضاً؛ وتتجلى أهميته كباحث في الدراسات الإيرانية في كتابه الذي وضعه بناءً على رغبة أستاذه جوزف فون هامر — بورغشتال Joseph v. Hammer – Purgstall، وكان الكتاب بعنوان: القواعد والشعر والبلاغة عند الفرس، وقدّمه من بين كتب العام في فيينّا (١٨٢٧ — ١٨٢٨).

باستثناء « شبيغل » لم يكن لروكرت طلّاب بالمعنى الدقيق للكلمة؛ وإنما كان هناك مستمعون يعجبون به، كما كان له أصدقاء لم تكن علاقته بهم علاقة زمالة فقط وإنما علاقة علمية أيضاً، وفي مقدّمة هؤلاء الباحثان في الآداب واللغات القديمة لودفيغ دودرلاين Ludwig Döderlein وجوزف كوب Joseph Kopp؛ كذلك عالم الرياضيات فيلهالم بفاف Wilhelm Pfaff. ومن بين هؤلاء كان كوب أكثرهم معرفة باللغات الشرقيّة؛ وقد أدّى روكرت لمكتبة جامعة إرلانجن خدمة جلّى بأن قدّم ولأوّل مرّة وصفاً علمياً دقيقاً للمخطوطات الشرقية الموجودة في هذه المكتبة.

موريتس دركسلر Moritz Drechsler (١٨٤١ — ١٨٤٩)

درس موريتس دركسلر اللاهوت والاستشراق في إرلانجن Erlangen وهاله Halle قبل أن يحصل على شهادة الأستاذية سنة ١٨٢٥ ويستلم وظيفته كأستاذ للغات الشرقيّة في صيف ١٨٢٦. وفي ١٨٣٣/٥/٣١ عيّن أستاذ كرسي. وقبل أن يترك روكرت مركزه بإرلانجن سنة ١٨٤١ تقدم دركسلر بطلب من رئاسة الجامعة لشغل هذا المركز الذي سيشغر. وقد جاء ذلك مناسباً لمجلس الجامعة، مما أعفاه من كثير من الجهد في تقديم الاقتراحات لملء هذا المركز. وهكذا وكما جاء في رسالة إلى ميونيخ بتاريخ ١٨٤١/٧/٢٣ فقد باركت كلية اللاهوت مجيء

دركسلر وسُكت عن الناحية الماليّة. وفي ١٨٤١/٩/٧ أي بعد شهرين تماماً على ذهاب روكرت عيّن دركسلر خلفاً له.

وبعد وقت قصير من تولّيه كرسي الوظيفة سنة ١٨٤١ انتخب وكيلاً لرئيس الجامعة للعام الوظيفي ١٨٤٣/١٨٤٤، وفي ١٨٤٨/٨/٧ تقدّم بطلب إجازة مسبقة وكان السبب في ذلك مشكلة مزعجة تورّط بها، وارتأى بعدها مجلس الجامعة أن بقاء دركسلر لم يعد ممكناً. وهكذا وبعد إجازة قسرية لمدة سنة أحيل نهائياً إلى المعاش؛ ولم يمض عام على ذلك حتى توفي دركسلر في ميونيخ حيث كان قد انتقل للعمل كأستاذ خصوصي.

نستطيع أن نتبيّن استمرار تأثير روكرت حتى بعد ذهابه عندما نعلم أنّ اللاهوتي دركسلر نفسه اضطر لتدريس السنسكريتيّة التي أدخلها روكرت وكرّسها. ولكن بالدرجة الأولى كان دركسلر ينهج الخطّ المعروف باعتماد الاستشراق لتدعيم علم اللاهوت. كذلك فإن كتبه المنشورة تبقى بوجه عام ضمن هذا الإطار. وحيث أراد أن يغامر في حقل غريب عنه فقد كان الفشل حليفه، كما حدث مع مؤلفه الذي ظهر سنة ١٨٣٠ حول علم النفس اللغوي المقارن. حول هذا المؤلّف عاتبه وبحقّ هاينريش أوغست إيفالد Heinrich August Ewald وهو أستاذ معروف في غوتنغن Göttingen قائلاً: إنه إهمال آحاديّ للطبيعة التاريخيّة والذاتيّة لكل لغة بحدّ ذاتها.

الدراسات الساميّة منذ ١٨٩٤ حتى الحرب العالمية الثانية

عندما عُيّن فيلهالم جايجر Wilhelm Geiger أستاذ كرسي للدراسات الهندو — جرمانية ١٨٩١ وذلك بعد القرار المبدئي بالفصل بين الكرسيين (الدراسات الساميّة والدراسات الهندو — جرمانية) استمرّ الأمر بعدها ثلاث سنوات لغاية تأسيس كرسي للدراسات الساميّة وتسليمها للأستاذ

المساعد للعربية والأشوريّة دكتور لودفيغ آبل Ludwig Abel من برلين والذي درّس في إرلانجن ما بين ١٨٩٤ و١٩٠٠.

وكما حصل مع جايجر حصل كذلك مع آبل إذ لم تأخذ الوزارة باقتراح كلية الآداب التي وضعت في المقام الأول من لائحتها أستاذ الدراسات العربية أوغست فيشر (من لايبزغ). ويبدو أنّ الأمر قد حُسم لصالح آبل، ذاك أنّه إلى جانب اللغات الساميّة الكلاسيكيّة (العربية والسريانية والعبرية) فقد كان صاحب معرفة بأبحاث الخط المسماري القديم تمكنه من القيام بهذه المهمّة.

لقد درس آبل في ميونيخ عند فريتز هومل Fritz Hommel (١٨٥٤ ــ ١٩٣٦) وفي وقت لاحق درس في برلين عند ابرهارد شرادر Eberhard Schrader (١٨٣٦ ــ ١٩٠٨) والاثنان كانا ينتميان إلى روّاد الخط المسماري. هذا ولم يكن خافياً على اللجنة أن بعض أعمال آبل ومنها أعماله حول اللغة العربية كانت تواجه بمعارضة شديدة. لم يعطِ آبل محاضرات في الأشورية إلّا في الفصول الأربعة الأولى. بعد ذلك قصر محاضراته على اللغات الكلاسيكية المعروفة: العربية، العبرية والسريانية. ولم يكن عنده طلاب بالمعنى الضيّق للكلمة؛ ولكن كما كان الحال مع جايجر، فقد كان يؤثر كثيراً على طلّاب الدكتوراه الذين لم يدرسوا إلّا لفترة قصيرة في إرلانجن وبعضهم لم يدرس فيها إطلاقاً. وكان هؤلاء في معظمهم مرشحين لأن يصبحوا حاخامات وكانوا من برلين أو برسلاو وكانوا يزورون هناك إلى جانب الجامعة «المعهد العالي للعلوم اليهوديّة» في برلين أو «معهد اللاهوت اليهودي» في برسلاو.

أمّا لماذا كانوا يأتون إلى إرلانجن لتحضير الدكتوراه، فهذا أمر جدير بالسؤال.

بعد موت آبل المبكر كان لا بدَّ من شغل الكرسيّ سريعاً. ولقد اقترحت كلية الآداب في المقام الأول كارل بروكلمان Carl Brockelmann « الذي له الأفضلية الأولى على غيره »، وفي المركزين الثاني والثالث كان هناك الأستاذ جورج يعقوب Georg Jacob من « هاله » والأستاذ فريدريك شفالي Friedrich Schwally من ستراسبورغ.

وقبل أن يصبح معروفاً أنّ بروكلمان لن يأتي إلى إرلانجن نشب نزاع عنيف مع كلية اللاهوت التي شعرت أنه قد تمَّ تجاوزها أثناء ملء المركز سنة ١٨٩٤ والتي تساورها الآن شكوك حول يعقوب وشفالي معاً. فقد كان يُعاب على يعقوب أنه لا يتقن « اللهجات » الآرامية إتقاناً كافياً، هذه اللهجات التي هي على أهمية كبيرة عند اللاهوتيين. أما بالنسبة لشفالي فقد كانت الشكوك والمآخذ تدور حول أعماله في شروح التوراة. غير أنّ طلب اللاهوتيين بإحضار مرشحين جدد رُفض من قِبل كلية الآداب. وهكذا تمَّ أخيراً تعيين يعقوب في ١٩٠١/٤/١.

لم تكن إرلانجن بالنسبة ليعقوب غريبة تماماً، ذاك أنه وفي أثناء دراسته (١٨٨٢ ــ ١٨٨٧) التي قادته إلى لايبزغ، ستراسبورغ، برسلاو وبرلين، أدّى خدمته العسكرية في مدينة الريجنتز (أي إرلانجن بالنسبة لنهر يمرّ فيها)، وقد اغتنم هذا الوقت ليتعلم الفارسية عند شبيجل.

وخلال مهمته التعليمية استطاع يعقوب أن يبدّد ذلك المفهوم الخاطئ الذي كان يثير مخاوف اللاهوتيين، فقد كان يعطي في معظم الفصول السريانية أو العبرانية، بل لقد كان يعطي محاضرات في مجال العهد القديم، وقد طبع بعض هذه المحاضرات في منشورات لا تزال حتى اليوم تحتفظ بقيمتها إلى حدّ كبير. لكنّ أهمّ ما حقّقه خلال عهده

في إرلانجن هو تبنّيه للدراسات التركيّة كنظام أكاديمي. فقد كان يقدّم اللغة التركيّة في كل فصل وبطريقة خاصة إلى حدّ ما.

ومما يُخصّ بالذكر إلى جانب ذلك محاضراته حول تاريخ الفنون والثقافة عند الشعوب الإسلامية، وهنا استخدم التقنيّة الحديثة في عرض الشرائح المصوَّرة على الحائط (السلايدز)؛ كما نشير في هذا المجال إلى كتابه في تأثير الشرق على الغرب.

وفي اهتمامه هذا بتاريخ الثقافة الإسلامية وفي المقام الأول بمسألة تأثير الشرق على أوروبا وبالتحديد في مجال العلوم الدقيقة والتقنيّات التقى يعقوب في إرلانجن بمتعاطف آخر معه هو الفيزيائي آيلهارد فيدمان Eilhard Wiedemann (١٨٥٢ ــ ١٩٢٨) الذي أقام معه تبادلاً علمياً نشيطاً. وكان اهتمام فيدمان بتاريخ العلوم في مجال الثقافة الإسلامية قد بدأ قبل ذلك، وقد نشر منذ سنة ١٨٧٦ أعمالاً مختلفة حول ذلك إلى جانب أعماله في الفيزياء التجريبيّة، وكان معظمها في « تقارير اجتماعات مؤسسة الفيزياء الطبيّة في إرلانجن ». وكما كان الحال سابقاً مع آبل هكذا كان مع يعقوب، فقد أشرف على أطروحات مرشحين لمراكز حاخامات، ولكن مواضيع أعمالهم كانت تبدو عليها بصمات شخصية يعقوب في البحث العلمي، وقد أصبح اثنان من تلامذته الذين حصلوا على الدكتوراه من إرلانجن من المستشرقين المعترف لهم، وهما تيودور منزل Theodor Menzel (١٨٧٨ ــ ١٩٣٩) ورودولف تشودي Rudolf Tschudi (١٨٨٤ ــ ١٩٦٠)؛ أما الآخرون من طلاّبه فقد كانت مواضيعهم تتناول بمجملها الاهتمامات الحقيقية الخاصة ليعقوب، أي الأدب الشعبي والمعتقدات وألعاب خيال الظل وتاريخ الفن الإسلامي.

إن الواقع يحدثنا عن جدارة يعقوب وعن موقعه المحترم في الكلية، وبأنه قُدِّم طلب لترقيته إلى أستاذ كرسي سنة ١٩٠٨، غير أنّ الطلب

رُفض ذلك العام (١٩٠٨/٨/١١)، بالرغم من أن يعقوب كان قد اختير قبل ذلك بقليل عضواً بالمراسلة لأكاديمية بافاريا للعلوم.

ولم يصدر قرار بترقيته إلّا في ١٩١٠/٩/١، وبعد ذلك بقليل جاءته دعوة من مدينة كيل Kiel، وقد أخفقت كل المحاولات لإبقاء يعقوب في إرلانجن؛ وابتداء من ١٩١١/١١/١ أخذ يدرّس في كيل بصفته أستاذ كرسي.

وأثناء الاستشارات حول من يخلف يعقوب حصلت من جديد خلافات حادّة بين كليّتي الآداب واللاهوت؛ فقد كانت لائحة كلية الآداب التي شارك يعقوب نفسه في وضعها تضمّ على رأسها إنّو ليتمان Enno Littmann (١٨٧٥ ــ ١٩٥٨)، وفي المركز الثاني (مع فارق معيَّن) فريدريك شقالي الذي كان يومذاك أستاذ كرسي في جيسّن Giessen. أما في المركز الثالث فقد كان ماكس هورتن Max Horten (١٨٧٤ ــ ١٩٤٥) الذي كان حينذاك أستاذاً مساعداً في بون. وخارج هذه اللائحة كان ممّن طُرحت أسماؤهم الأستاذ المساعد جوزف هل Joseph Hell (المدرّس في الجامعة) الذي كان يأتي بوضوح بعد الأسماء المذكورة آنفاً فيما يتعلق بتنوع نشاطه العلمي.

غير أنّ الذي أثار غضب كليّة الآداب أنّ كلية اللاهوت كرّرت ضد شقالي اتهامات كانت قد وردت في تقرير لها منذ عشر سنوات ومن بين المرشحين غير ليتمان فضّلت « يوسف هل » معلّلة ذلك بأنه يستطيع فيما يستطيع أن يدرّس الأشورية.

أيّاً يكن فقد عيّن « هل » أستاذ كرسي للدراسات الساميّة بموجب مرسوم ملكي بتاريخ ١٩١١/٨/٢٤.

وحيال نجاح « هل » في حقل التعليم وأمام سمعته الجامعية الجيدة

التي سرعان ما اكتسبها بعد تعيينه لم تعد المواجهة الحادّة بين الكليّات ذات أهميّة.

لقد بدأ « هل » بدراسة اللغات الساميّة عند فريتز هومل في ميونيخ (١٨٩٦ — ١٨٩٨)، وأثناء العام الدراسي ٩٩/٩٨ سافر إلى مصر وفلسطين وسوريا، وهذا ما لم يكن معتاداً عند طلاب الدراسات الشرقية، وقد قضى قرابة عام في بيروت في جامعة القدّيس يوسف (اليسوعية) تلميذاً عند أستاذ الدراسات العربية المعروف الأب لويس شيخو (١٨٥٩ — ١٩٢٧).

نال « هل » الدكتوراه في ميونيخ سنة ١٩٠٠ بأطروحة صغيرة حول الشاعر الأموي الفرزدق (المتوفّى حوالي سنة ٧٣٠م.) والذي عالجه أيضاً في أطروحة الأستاذيّة سنة ١٩٠٣. وخلال حياته العلمية الطويلة بقي الشعر العربي يشكّل عند « هل » الموضوع الأساسي، ولم يكن غريباً بالتالي أن يكون ذلك موضوع خطابه الافتتاحي كمدير للجامعة في ١٩٢٦/١١/٤ والذي كان ذا قيمة أدبيّة شأنه شأن كتاباته الأخرى، وكان بموضوع: الشعر العربي في إطار الأدب العالمي.

ولم يمض على وجود « هل » في إرلانجن أكثر من سنتين حتى جاءه العرض الباهر بأن يكون مديراً للمكتبة الخديوية في القاهرة. وقد كان « هل » مستعداً للاستغناء عن هذا العرض فيما لو حصل في إرلانجن على رتبة أستاذ كرسي؛ ولكنّ هذا الأمر لم يكن بهذه السهولة، ذاك أنّ بعض أعضاء الكلية احتجوا بأنّ عالم الآثار لودفيغ كورتيوس (١٨٧٤ — ١٩٥٤) وهو أستاذ في إرلانجن منذ ١٩٠٨ أولى في الحقيقة من « هل » بالكرسي. وبناءً عليه عيّنت الوزارة كلا الاثنين أستاذ برتبة كرسي في ١٩١٣/١/١.

وفي العام الجامعي ٢١/١٩٢٠ تسلّم « هل » عمادة الكلية، وفي

٢٧/١٩٢٦ تسلّم رئاسة الجامعة. وبعد هذا المسار في حياته عيّن في سرّيّة مستشاراً إداريّاً وذلك في ١٩٢٧/١٢/٢١.

لقد كان نشاط « هل » التعليمي مثيراً للاهتمام كما كان الأمر مع يعقوب. كان يدرّس العربية والتركية والفارسيّة، كذلك العبرية والآرامية التوراتيّة، كما إنه درّس الأشوريّة؛ وإلى جانب ذلك قدّم تمارين وتدريبات على علم الخطوط العربيّة والنقوش الساميّة؛ وقد لاقت محاضراته التاريخيّة حول الأديان والحضارات انتشاراً مؤكداً بين جمهور معيَّن، كما كان الحال مع بعض منشوراته.

أهمّ تلاميذ « هل » كان بدون شك لينهارد روست Leonhard Rost (١٨٩٦ — ١٩٧٩) الذي أصبح فيما بعد عالماً في العهد القديم بإرلانجن. وهناك تلميذ آخر وهو من بين تلاميذه الأخيرين إنه السوري اللبناني عمر فرّوخ (١٩٠٤ — ١٩٨٧) الذي كتب أطروحة ممتازة حول (صورة الإسلام المبكر في الشعر العربي) والذي أصبح فيما بعد ناقداً أدبياً معروفاً ومهمّاً.

فترة الحرب وبداية جديدة للاستشراق

لم يمرّ عهد الرايخ الثالث على قسم الدراسات الساميّة دون أن يترك عليه بصماته. بادئ الأمر وبناء على طلب من « هِل » استبدل اسم الدراسات الساميّة بالدراسات الشرقيّة وأصبح عندنا بالتالي منذ ذلك الحين قسم الدراسات الشرقيّة.

ثم ظهر خطر حقيقي على الاستشراق في إرلانجن، وذلك بطريقة غير متوقعة. فبموجب مرسوم حكومي بتاريخ ١٩٣٨/٣/١١ تحوّل « المجمع الأكاديمي للانتروبولوجيا والتاريخ القديم » إلى قسم « ما قبل التاريخ والتاريخ القديم »؛ كما بدأت جهود الكلية تنصبّ على

إنشاء كرسي أستاذية لهذا القسم. وسرعان ما اعترفت بذلك وزارة الرايخ للعلوم والتربية والثقافة الشعبيّة، واقترحت أن يُستخدم لذلك كرسي الأستاذية للاستشراق الذي كان سيشغر قريباً بعد إحالة « هل » إلى المعاش، ذاك أنه ليس هناك من حاجة ماسّة لإعطاء العربية والعلوم الإسلاميّة. غير أنّ هذا الرأي كان مرفوضاً بوضوح في نظر كلية الآداب. صحيح أنه كان هناك دائماً رغبة باستحداث كرسي لدراسات ما قبل التاريخ والتاريخ القديم، ولكن ليس على حساب الاستشراق ودون أن يعني ذلك خسارة قسم الاستشراق. وقد أُشير في هذا الخصوص إلى الأهمية السياسية للشرق الأدنى، وخاصة في مرحلة ما بعد الحرب من ناحية وإلى المغزى التاريخي لهذا الكرسي تحت تأثير فريدريك روكرت من ناحية ثانية لم تستطع الجامعة أن تفعل شيئاً لإنقاذ الاستشراق أكثر من إيجاد حالة تعليمية مخفّفة للعربية، على أمل أن يصبح هناك بعد الحرب مركز أستاذية؛ وعندما انتهت خدمات « هل » اعتباراً من ١٩٤١/٩/٣٠ كان أوّل المتيّمين « قسم الدراسات الشرقية » كما إنّ النشاط التعليمي خفّ كذلك.

وفي ١٩٤٢/٣/٢٣ أبلغت وزارة الثقافة في ميونيخ رئيس الجامعة أنّ هناك مراكز محدودة ومقنّنة بتصرف الجامعة وأنّ على الكلية أن تقترح أساتذة يصلحون لتدريس العلوم العربية. وأجمع كلّ الخبراء الذين سُئلوا رأيهم في هذا الموضوع أنّ هناك شخصاً واحداً يصلح في الأساس لذلك، كما إنه الوحيد الذي يمكن وضعه بتصرف الكلية أثناء الحرب، عنينا به مدرّس العربية في غرايفسفالد Greifswald هانس فير Hans Wehr (١٩١١/٩/٢٠ ــ ١٩٨١/٥/٢٤)، فأرسل إليه « كارل بودا » كتاباً رسميّاً يسأله فيه إذا كان مستعداً للمجيء. وكان « فير » يعمل إذ ذاك بالتعاون مع مساعدين اثنين وبتكليف من القسم

الثقافي في وزارة الخارجيّة على وضع قاموس عربي — ألماني للغة العربية المعاصرة (هذا القاموس الذي لم يظهر، بسبب الحرب، إلاّ سنة ١٩٥٢ والذي سرعان ما أصبح مرجعاً لا غنى عنه لدارس العربية). وقد كانت شروط العمل في غرايفسفالد سيئة إلى حدّ أنّ « ڤير » كما أجاب في رسالته، يرى في فكرة أن يكون له مكان هادئ مريح للعمل مع مكتبة في القصر (الذي كان مبنى الجامعة للدراسة وأصبح الآن مقرّ رئاسة الجامعة)، كما صوّره له بودا، يرى في ذلك أمراً مفرحاً للغاية.

وبناءً على ذلك فقد سمّت الكلية مرشحها لإدارة الجامعة في ١٩٤٢/١١/١٠؛ مع ذلك لم يتمّ الأمر إلاّ بعد مرسوم من وزير الدولة للعلوم والتربية والثقافة الشعبيّة فنُقل « ڤير » من غرايفسفالد إلى إرلانجن بتاريخ ١٩٤٣/٤/٨ حيث بدأ عمله في بداية أيار ١٩٤٣. وبالرغم من التوقعات والآمال المختلفة فقد كانت البداية غير مستقرّة، وكان على « ڤير » أن يُنتدب للتدريس الإضافي في ميونيخ للفصل الشتوي ١٩٤٣/٤٤. وفي نهاية عام ١٩٤٣ أبلغ ڤير إدارة الجامعة بأنّ هناك رغبة في استدعائه لاستلام كرسي دراسات التراث العربي في كلية العلوم الأجنبيّة بجامعة برلين.

وهنا لا بدّ من التنويه بالصيت الكبير الذي أحرزه « ڤير » بسرعة في إرلانجن وبالنجاح المميّز في التعليم، مما جعل الجامعة تفعل كلّ شيء للإبقاء على « ڤير » في إرلانجن. وبما أنه لم يكن هناك إمكانية للحصول على مركز أستاذ كرسي فقد قُدّم اقتراح بتسلّم « ڤير » إدارة المعهد العالي للموسيقى؛ وأثناء تلك الإجراءات عرضت جامعة برلين على ڤير في مطلع كانون أول (ديسمبر) ١٩٤٤ أن يتولى بالنيابة الكرسي الثاني للدراسات العربية في كلية العلوم الأجنبية. وبالرغم من

أن إدارة الجامعة قد قدّمت شهادة خطيّة بضرورة وجود ڤير في إرلانجن، فقد كان عليه أن يستجيب لطلب وزير الدولة وأن يذهب إلى برلين (حيث لم يستطع أن يدرّس أكثر من ثلاث مرّات)، ولم يكن بإمكانه استلام وظيفته من جديد كمدرّس في إرلانجن إلّا في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٤٥، واعتباراً من ١٩٤٦/٧/١ أصبح أستاذ كرسي وفي الوقت نفسه رئيساً لقسم الدراسات الشرقية.

وفي ١٩٥٠/٣/٩ حظي ڤير بالتسمية الرسمية وبواجبات وحقوق الأستاذ الأصيل. وفي ١٩٥٧/٣/١ استجاب لدعوة من جامعة مونستر Münster بالذهاب إليها. ولم يكن بتصرّف « ڤير » مساعد أو مدرّس لغة، ولم يستطع أن يؤمّن إلّا، ولوقت قصير، مدرّساً متعاقداً للعربية والتركية (كان ذلك تحديداً ابتداء من الفصل الشتوي ٤٨/١٩٤٧ حتى الفصل الصيفي ١٩٤٩) وكان المدرّس كورت مونتزل الذي كان لمدّة عشر سنوات ممثل البنك الألماني في الاسكندرية والتحق بعدها بالسلك الدبلوماسي).

ومما يجب ذكره دور ڤير في تأسيس « معهد إرلانجن للغات والفنون الأجنبية » سنة ١٩٤٨. وكما كان الحال مع الذين سبقوه مباشرة فقد تعددت نشاطات ڤير التعليمية وتنوعت لتشمل المخطوطات الساميّة مروراً بالآداب الساميّة الكلاسيكيّة وصولاً إلى اللهجات العربية المعاصرة وانتهاءً بالفارسية والتركية؛ وكذلك فإنّ مسائل الثقافة الإسلامية وتاريخ الأديان كانت ضمن اهتماماته، ولكنّ اهتمامه الخاص كان ينصبّ على العربية التي كان يتقنها أيّما إتقان، وكان يعطيها للطلاب في دروس مشوّقة. وإلى جانب معجمه الذي لم ينقطع عن العمل به حتى آخر حياته، فقد ألّف « ڤير » سلسلة من الدراسات الذكيّة والدقيقة حول مسائل متفرّقة من قواعد العربية.

وفي وقت لاحق ترجم مجموعة من القصص من أجواء ألف ليلة وليلة، وكانت هذه المجموعة تعود إلى ما اصطلح على تسميته بعربية القرون الوسطى. ومن مظاهر أهمية دور قير تشجيعه لدراسات اللهجات واهتمامه بهذا المجال حتى أصبح من خلال تأثيره صاحب مدرسة بهذا الخصوص (نذكر من بين الذين كتبوا أطروحات الدكتوراه عنده: كورت مونتزل (١٩٤٨)، فولفديتريش فيشر (١٩٥٣) وهانس زينكر (١٩٥٦).

وخلال إقامته في إرلانجن سافر في رحلتين للبحث إلى بلاد الشرق (مصر، سوريا والعراق ١٠/١ ــ ١٩٥٣/١٢/٣١، وسوريا من ٣/٨ ــ ١٩٥٦/٥/٣١. وقد اغتنم هاتين الرحلتين لجمع مادة معجمية لقاموسه من جهة، ولتسجيل مادة للهجات من جهة ثانية، واستعمل لذلك آلة تسجيل وكان هذا الأمر في حينه يعتبر ثورة في حقل الدراسات اللغوية. وهكذا فإن النصوص التي سجّلها في دمشق أعطاها لاثنين من تلامذته ليشتغلا بها وهما: ١ ــ بلوخ وهـ. جروتسفيلد. وخلال فصل إجازة ناب عن قير تلميذه هانس رودولف زينكر؛ ثم خلفه كريمر من توبنغن Tübingen (ولد في ١٩١٧/١٢/٢٠ في شتوتغارت وتوفي في ١٩٦١/٩/٢٦ في كوسباخ من ضواحي إرلانجن).

كان علم المعاجم حقل الاهتمام الأول في أعمال كريمر، وقد أسهم في هذا المجال بكتابات ذات قيمة عالية. أما الحقل الثاني لاهتمامات كريمر فقد أعلن عنه في المحاضرة الأولى التي افتتح بها عمله التعليمي (١٩٥٨/٥/١٧) ألا وهو: قضيّة تاريخ الثقافة الإسلامية (توبنجن ١٩٥٩). وبهذا الاختيار للمواضيع وضع كريمر نفسه بوعي في مسار التراث الذي ساعد على تأسيسه سابقوه في إرلانجن، ولكنه أدخل نبرة جديدة (خصوصاً بالنسبة لجورج يعقوب) يبرز فيها قضيّة تقارب

الإسلام وتباعده واختلافه مع التراث الكلاسيكي القديم كنقطة محوريّة. ولكنه حاول في الوقت نفسه أن يُظهر الشخصيّة المستقلّة للثقافة الإسلامية.

وقد ظهر مدى اهتماماته بوضوح من خلال محاضراته ونشاطاته التعليميّة. فإلى جانب العربية كان يعطي شأن سابقيه اللغتين التركية والفارسية، كما إنه إلى جانب الدروس اللغوية فقد كان يقدّم قراءات للكتّاب المهمّين (مثل الفردوسي وسعدي والنظامي ونظام الملك وشلبي)، وكانت السريانية تُدرَّس بقدر أقلّ من غيرها لأنّ اهتمامه بالآداب كان أكبر، كاهتمامه مثلاً بكتّاب وأدباء مثل بار هبرويس وافرام الذي يعتبر مهمّاً لفهم بدايات الإسلام. ثم قام برحلة إلى اسبانيا للاشتراك في « المؤتمر العالمي التاسع لتاريخ العلوم » في برشلونة ومدريد (١ ـــ ١٩٥٩/٩/٧) ولدراسة بعض المخطوطات في مكتبة الاسكوريال، ففتحت هذه الرحلة أمامه عالماً جديداً هو عالم الثقافة العربية الإسبانية في العصور الوسطى. ومن هذا المنطلق ازداد عمله المشترك مع عالم الآثار قيلهلم غرونهاغن (وكان وقتذاك المدير الثاني لمعهد الآثار في مدريد) والذي اشترك معه في حلقة عمل لعلوم الآثار الإسلامية، وكانت حول مَقَرّ الخليفة في مدينة الزهراء قرب قرطبة. بعد ذلك قام في النصف الثاني من نيسان (أبريل) ١٩٦١ برحلة مع طلابه إلى اسبانيا، وبعد نصف سنة على ذلك أقدم كريمر على الانتحار، فخسرت به جامعة إرلانجن عالماً مرهف الحسّ يتمتع بطاقة غير عاديّة من التوهج والتوقد الذهنيين.

وكان من أهمّ ما طرأ من تحسينات على المعهد في زمن كريمر، هذا المعهد الذي نقل من القصر إلى شارع كوخ أواسط سنة ١٩٥٧، قبول استحداث مركز مساعد أستاذ لميزانية العام ١٩٥٨؛ وقد أُسند

هذا المركز اعتباراً من ١٩٥٩/١/١ لأحد تلاميذ « ڤير » وهو سينجر.

ولأنّ فاعلية كريمر كانت قصيرة الأمد في إرلانجن، لذلك لم يشرف إلّا على أطروحة واحدة (كتبها غوتز شريجله Götz Schregle سنة ١٩٥٩).

بعد موت كريمر كُلِّف سينجر بمهمة الأستاذية بالوكالة لمدة أربعة فصول قبل أن يستلم أحد تلامذة « ڤير » وهو فولفديتريش فيشر Wolfdietrich Fischer ذلك المركز الذي رقّي من جديد إلى مركز كرسي للأستاذيّة، وذلك في ١٩٦٤/٥/٢٦.

بالإضافة إلى مركز مساعد أستاذ الموجود سابقاً، فقد حصل فيشر على مركز آخر وكذلك على مركز مدرّس لغة. وقد خصِّص هذا المركز Lektor في السنوات الأولى للتركية، إلّا أنه استُخدم لدروس اللغة الفارسية.

أما مركز مدرّس للغة العربية فلم يصبح ثابتاً ورسمياً إلّا سنة ١٩٨٠، وقبل ذلك كان يتمّ تدريس العربية (بالدرجة الأولى تدرّس اللهجات المحليّة) بالتعاقد. وفي مسار تبدّلات مركز الأستاذ المساعد رقّي المدرّس في الجامعة أوتو جاسترو Otto Jastrow (مولود ١٩٤٢/٢/١٩) إلى رتبة استاذ وفي الفصل الصيفي سنة ١٩٩٠ انتقل إلى هايدلبرج.

لقد كان استحداث كرسي دراسات للشرق القديم (دراسات أشورية) أمنية تراود كلية الآداب منذ أمد بعيد (وكذلك كلية اللاهوت)، ولكنه لم يكن مدرجاً على لائحة الأمور المستعجلة كموضوع بارز.

وفي سنة ١٩٦٦ سنحت الفرصة بإمكانية استحداث هذا الفرع

في الجامعة ولكن ليس على أساس كرسي دراسات وإنما على أساس مستشار أكاديمي. وبإيعاز وتشجيع من فيشر قدّمت كلية الآداب في ١٩٦٦/١/١٩ طلباً إلى الوزارة لتعيين المدرّس الجامعي في هايدلبرغ بورخارت كيناست (مولود في ١٩٢٩/٧/٣) مستشاراً أكاديمياً للأشورية. ولم يكن ذلك ليتمّ إلّا بعد إجراءات معقّدة فيما يخصّ شهادة الأستاذيّة ومركز المدرّس الجامعي.

وعندما قبل كيناست (الذي نال لقب أستاذ في ١٩٦٧/١٠/٦) عرضاً للذهاب إلى جامعة فرايبورغ Freiburg في الفصل الصيفي سنة ١٩٧٣ عُيِّن خلفاً له المدرّس الجامعي في فرايبورغ كارل هيكر (مولود في ١٩٣٣/٧/٢٥) وذلك بصفة مستشار أكاديمي في البداية ثم كأستاذ اعتباراً من شباط ١٩٧٧؛ حتى استُدعِي هيكر لاستلام مركز في مونستر Münster في خريف ١٩٧٧. بعد ذلك بقي مركز الأشورية يُملأ بالتعاقد لمدّة حوالي عشر سنوات قبل أن يُعيَّن كارل هاينز كيسّلر (مولود في ١٩٤٨/١٠/٩) أستاذاً للدراسات الأشورية في ١٩٨٦/١١/١.

كذلك كان قسما الدراسات الصينيّة واليابانية يشكّلان ثغرة لا بدّ من سدّها. صحيح أنه منذ ١٩٥٢ كانت الصينيّة تُدرَّس بانتظام غير أنّ المدرّس هانس شتايننجر (مولود في ١٩٢٠/٨/١ ومتوفى في ١٩٩٠/٩/١٦) لم يكن يدير معهداً أو قسماً بمعنى الكلمة. واستطاع مع مرور السنين أن يبني مكتبة متواضعة. لكنّ جهود شتايننجر وتضحياته كان لها أثر كبير في تأسيس « معهد اللغة الصينيّة وثقافتها » في بداية ١٩٦٧؛ وكان المدير الأول لهذا المعهد المدرّس في جامعة هامبورغ هاينز فريزي Heinz Friese (ولد في ١٩٣١/١/٣١ في موكدن بالصين وتوفي في ١٩٧٥/٥/٣). وبعد موته المبكر حصل فراغ لمدة طويلة حتى عيّن خلفاً له المدرّس في جامعة توبنجن Tübingen فولفغانغ

ليبرت Wolfgana Lippert (مولود في ١٩٣٢/٣/٢٨). وفي سنة ١٩٨٤ استحدث مركز أستاذية ثان أسند إلى كلاوس فليسّل Klans Flessel (مولود في ١٩٤٠/١٢/٥) والذي كان أيضاً في توبنجن.

ومع الانتقال إلى مباني في كلية الفلسفة الجديدة في شارع بسمارك انتهى العمل المؤسّساتي الموحّد لقسم الاستشراق مع قسم اللغات الهندو ــ أوروبيّة. من أجل ذلك أُنشئ سنة ١٩٧٦ « معهد اللغات والثقافات غير الأوروبيّة » مع كلا الكوسيّين للدراسات الشرقية والصينية (الدراسات الشرقية ولغة الصين وثقافتها) ثم استحدث كرسيّ ثالث سنة ١٩٩٠ للدراسات اليابانيّة أُسند إلى بيتر أكارمان Peter Ackermann (مولود سنة ١٩٤٧) وبهذا يكون قد رسّخ هذا القسم وجوده بعد أن كان يدار لفترة طويلة عن طريق التعاقد.

أعمال فولفديتريش فيشر

تُعتبر السيدة إريكا بار أقدم الذين رافقوا الأستاذ فيشر في حياته العملية مرافقةً مستمرة. فهي أمينة السرّ « الدائمة » لقسم الدراسات الشرقية منذ أن استلمه الأستاذ فيشر سنة ١٩٦٤. ولها كتاب صدر منه حتى الآن جزءان حول أعمال المستشرقين الألمان؛ ويعتبر هذا الكتاب مرجعاً مهماً لدارسي الاستشراق.

أحصت السيّدة بار أكثر من /١٣٠/ عملاً علمياً للأستاذ فيشر ما بين كتاب وبحث ومساهمة ومحاضرة، حتى سنة ١٩٩٢. نذكر بالعربية أهم هذه الأعمال ونحيل من يودّ الاطلاع على كامل أعمال الأستاذ فيشر إلى اللائحة الألمانية التي زوّدتنا بها السيدة بار مع شكرنا الجزيل لها.

ملحوظة : إشارة واحدة تعني بحثاً. إشارتان تعنيان كتاباً — المقالات بالألمانية إلّا ما ذكر حوله غير ذلك.

× الكاف والشين في اللغات الساميّة الجنوبيّة (١٩٥٦).

×× الصيغ الجديدة لأسماء الإشارة في اللهجات العربية المعاصرة (إرلانجن ١٩٥٦).

× لغة « جزيرة اللغة العربية » في أوزبكستان (مجلة الإسلام عدد ٣٦ سنة ١٩٦١).

×× مواصفات الشكل واللون في لغة الشعر العربي القديم (١٩٦٣).

×× التركيبة المقطعية والمصوّتات في العربية (مجلة جمعية المستشرقين الألمان عدد ١١٧ سنة ١٩٦٧).

× دراسة للفنّ النثري في أسطورة « أم معبد » ١٩٦٦.

× وضعيّة حرف الضاد في النظام الصوتي العامّ للساميّات (١٩٦٨).

× النصوص الفينيقيّة — الأتروسكيّة (التوسكانية) على مذهبات بيرجي (١٩٦٨).

×× كتاب تكريمي لهانس فير قيسبادن ١٩٦٠.

×× آيلهارد قيدمان: مقالات حول تاريخ العلوم العربية (إصدار وتقديم فيشر ١٩٧٠).

×× قواعد العربية الكلاسيكية قيسبادن ١٩٧٢ (ويعتبر هذا الكتاب مرجعاً أساسياً لدارسي العربية من الألمان).

× (بالعربية) تطور مفهوم الثقافة في العالم العربي. مجلة الأصالة — الجزائر عدد ٣٨ سنة ١٩٧٦.

×× دروس اللغة العربية المعاصرة، جزء أول بالاشتراك مع أوتو جاسترو ونبيل جبرايل.

×× دروس اللغة العربية المعاصرة، جزء ثان، فيشر.

× جملة أنْ وأنّ — إرلانجن ١٩٧٨ (وقد ترجم هذا البحث عن الألمانية الدكتور إسماعيل عمايره ونشره في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني عدد ٧ سنة ١٩٨٥).

× المترجم مبدع للثقافة، معهد اللغات والفنون الأجنبية، إرلانجن ١٩٧٨.
× المدينة: عاصمة الرسول محمد إرلانجن ١٩٧٩.
×× كتاب اللهجات العربية، بالاشتراك مع أوتو جاسترو (فيسبادن ١٩٨٠).
× مساهمة العرب في إعطاء أسماء الأمكنة في الشرق الأوسط ١٩٨٠.
× صيغة الجمع بالعربية ١٩٨٠.
× الوحدة والتعدد في الواقع التاريخي للإسلام ١٩٨٢.
×× بين الشرق والغرب ١٩٨٢.
×× مبادئ فقه اللغة العربية فيسبادن ١٩٨٢.
×× العربية القديمة في التراث الإسلامي فيسبادن ١٩٨٢.
×× شواهد مبكرة للعربية الحديثة ١٩٨٢.
× معبر إلى روح العروبة والإسلام، مجلة إرلانجن الجديدة، بالتعاون مع جامعة عين شمس.
×× أصداء الحروب الصليبية في الأدب الشعبي العربي ١٩٨٢.
× (بالإنكليزية) قواعد العربية من خلال النصوص. مجلة اللسان العربي عدد ٢٣.
× (بالعربية) اللغة العربية في إطار اللغات الساميّة (حوليّات الجامعة التونسية).
× (بالإنكليزية) فصل القواعد في كتاب مفاتيح العلوم — مجلة جمعية المستشرقين الألمان ١٩٨٥.
× مع أدب العالم الإسلامي في أوروبا (مجلة تبادل الثقافات) ١٩٨٥.
× (بالعربية) كُتب لحن العامّة وأهميّتها في إطار علم اللغة التاريخي

وعلم اللغة الاجتماعي (مجلة البحث العلمي، الرباط عدد ٣٥ سنة ١٩٨٥).

×× كتيّب في ذكرى تكريم فريدريك روكرت ١٩٨٧.

× المراحل الزمنيّة للغة العربية الفصحي. ترجمه إلى العربية الدكتور اسماعيل عمايرة في المجلة الثقافية للجامعة الأردنية (١٩٨٧).

×× فريدريك روكرت في مرآة معاصريه والمتأخرين عنه (إصدار فيشر فيسبادن ١٩٨٨).

× الشرق الأوسط، إلى أين. (في مجلة إرلانجن الجديدة ١٩٨٩).

× التعبير عن اللون في الشعر العربي القديم (منشورات جامعة الموصل، العراق ١٩٨٩).

×× فريدريك روكرت شاعراً وعالماً لغوياً (إصدار فيشر إرلانجن ١٩٩٠).

Rez.:
Rainer M. VOIGT: Die infirmen Verbaltypen des Arabischen und das Biradikalismus-Problem. Stuttgart: Franz Steiner Wiesbaden 1988 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission 39). In: Der Islam 68, 129-132.

Rez.:
Anton SCHALL: Elementa Arabica. Einführung in die klassische arabische Sprache. Wiesbaden: Harrassowitz 1988. In: Der Islam 68, 170-171.

Rez.:
Altarabische Prosa. Hrsg. von MANFRED FLEISCHHAMMER. Leipzig: Reclam 1988 (Reclams Universal Bibliothek 1250). In Die Welt des Islams 31, 273-274.

Rez.:
Friedrich Rückerts Bedeutung für die deutsche Geisteswelt. Vorträge des Symposiums der Historischen Gesellschaft Coburg e.V. am 11./12. Juni 1988. Hrsg. im Auftrag der Historischen Gesellschaft Coburg e.V. von Harald BACHMANN. Coburg 1988 (Schriftenreihe der HHistorischen Gesellschaft Coburg e.V., Heft 5). In: Rückert-Studien VI. Jahrbuch der Rückert-Gesellschaft e.V. 1991/92, 96-98. Würzburg.

Rez.:
Baher M. ELGOHARY: Die Welt des Islam rezipiert und dargestellt durch Jos. Freiherr von Hammer-Purgstall. Frankfurt/M: Peter lang 1988 (Islam und Abendland, hrsg. von Prof. Dr. A. FALATURI Band 3). In: Rücert-Studien VI. Jahrbuch der Rückert-Gesellschaft e.V. 1991/92, 99-101. Würzburg.

gen. Referate des 9 interdisziplinären Colloquiums des Zentralinstituts. Hrsg. von W. FISCHER und R. GÖMMEL, Neustadt/A.: Degener (Schriften [reihe] des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 29).

(Hrsg.) Rückert-Studien. Jahrbuch der Rückert-Gesellschaft e.V. Schweinfurt. Ab Bd. V hrsg. von W. FISCHER u.a. Wiesbaden: in Kommission bei Otto Harrassowitz; von Bd. VI an: Würzburg: Ergon Das Islamverständnis Friedrich Rückerts. In: Friedrich Rükert – Dichter und sprachgelehrter in Erlangen. Referate des 9. interdisziplinären Colloquiums des Zentralinstituts. Hrsg. von W. FISCHER und R. GÖMMEL, 117-130.Neustadt/A.: Degener (Schriften [reihe] des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regional-forschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 29).

Al-adab al-'arabī bi-l-luga al-almāniyya naqluhu wa-t-ta'arruf ilayhi wa-ta'tiruh [Arabische Literatur in deutscher Übersetzung]. In: Fikrun wa-Fann (Internationes 1990), 66-72.

Rez.:
Asya ASBAGHI: Die semantische Entwicklung arabischer Wörter im Persischen. Stuttgart: Franz Steiner Wiesbaden 1987. In: ZAL 22, 94-96.

Rez.:
Asya ASBAGHI: Persische Lehnwörter im Arabischen. Stuttgart: Franz Steiner Wiesbaden 1987. In: ZAL 22, 94-96.

1991 Qawm und nās in der frühislamischen Geschichtsschreibung. In: Festgabe für Hans-Rudolf Singer zum 65. Geburtstag am 6. April überreicht von seinen Freunden und Kollegen. Hrsg. von Martin FORSTNER, 115-124. Frankfurt/M.: Peter Lang (Publikationen des Fachbereichs Angewandte Sprachwissenschaft der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz in Germersheim, Reihe A, Bd. 13).

What is Middle Arabic? In: Semitic Studies in honor of Wolf Leslau on the occasion of his eighty-fifth birthday, November 14th, 1991. Vol. I. Edited by Alan S. KAYE, 430-436. Wiesbaden: Harrassowitz.

Rez.:
Janusz DANIECKI: Wstep do dialektologii jezyka arabskiego. Warszawa 1989. In: ZAL 23, 109-110.

(Hrsg.) Friedrich Rückert: Dreiundsechzig Ghaselen des Hafis. Mit einer Einleitung von Johann CHRISTOPH BÜRGEL. Hrsg. von W. FISCHER. Wiesbaden: in Kommission bei Otto Harrassowitz (Rückert zu Ehren 1, eine Schrift [en] reihe der Rükert-Gesellschaft) – 111 S. Friedrich Rückert, Meister im Reich der Sprache. Ansprache zum 200. Geburtstag des Dichters und Orientalisten am 16. Mai 1988. In: Friedrich Rückert an der Universität Erlangen 1826-1841. Eine Ausstellung des Lehrstuhls für Orientalische Philologie, des Lehrstuhls für Indogermanistik und Indoiranistik und der Universitätsbibliothek. 11.6-2.7.1988 Hrsg. von H. BOBZIN, 9-23. Erlangen (Schriften der Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg 19).
Rez.:
A. ROMAN: Étude de la phonologie et de la morphologie de la Koiné arabe. Tome I. II. Aix-en-Provence: Université de Provence 1983. In: ZAL 19, 97-98.

1989 Zur Herkunft des grammatischen Terminus harf. In: Jerusalem Studies in Arabic and Islam 12, 135-145.
Wohin geht der vordere Orient? Gegenwartsbezogene Orientforschung an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. In: Das Neue Erlangen 79, 70-75.
At-ta'bîr 'an al-lawn fī š-ši'r al-'arabī al-qadīm [Der Ausdruck der Farbe in der altarabischen Dichtung]. In: Journal of Education and Science, published by the College of Education. University of Mosul 8, 11-22.
Rez.:
Simon HOPKINS: Studies in the Grammar of Early Arabic Based Upon Papyri Datable to Before 300 A.H./912 A.D. Oxford University Press 1984 (London Oriental Series 37). In: Mediterranean Language Review 4/5, 146-148.
Rez.:
Hannelore SCHÖNIG: Das Sendschreiben des 'Abdalhamīd b. Yahyā (gest. 132/750) an den Kronprinzen b. Marwān II. Stuttgart: Franz Steiner Wiesbaden 1985 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission 38). In: Die Welt des Islams 29, 196-197.

1990 (Hrsg.) Friedrich Rückert – Dichter und Sprachgelehrter in Erlan-

Berlin: Klaus Sxhwarz 1983 (Islamkundliche Untersuchungen 89). In: ZAL 14, 93.

Rez.:
Bruce INGHAM: North East Arabian Dialects. London: Kegan Paul International 1982 (Library of Arabic Linguistics, Monograph No. 3). In: Journal of Semitic Studies 30, 154.

Rez.:
Götz SCHREGLE: Arabisch-Deutsches Wörterbuch. Wiesbaden: Harrassowitz 1981. In: Journal of Semitic Studies 30, 334-339.

Rez.:
Moshe PLAMENTA: The Muslim Concept of God and human welfare as reflected in everyday Arabic speech. Leiden: Brill 1983. In: Der Islam 62, 331-332.

1987 Rückert zu Ehren. Zwischen Orient und Okzident/W. FISCHER, M. Auni ABDER-RAOUF. Schweinfurt (Veröffentlichungen der Rückert-Gesellschaft e.V.) – 40 S.

Al-marāhil az-zamāniyya li-l-luga al-ʿarabiyya al-fushā. Tarǧamat Dr. Ismāʿīl ʿAmāyira. In: Al-Maǧalla at-taqāfiyya, al-ǧāmiʿa al-Urdunniyya 12-13, 161-165.

Rez.:
Dionisius A. AGIUS: Arabic Literary Works as a Source of Documentation for Technical Terms of the Material Culture. Berlin: Klaus Schwarz 1984 (Islamkundliche Untersuchungen 98). In: Der Islam 64, 129.Rez.:

Rez.:
Cornelis H.M. VERSTEEGH, KONRAD und Hans-J. NIEDEREHE (Eds.): The History of Linguistics in the Near East. Amsterdam: John Benjamins B.V. Publishers 1983. In: Der Islam 64, 183-184

Rez.:
Hans WEHR: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. 5. Auflage. Unter Mitarbeit von Lorenz Kropfitsch neu bearbeitet und erweitert. Wiesbaden: Harrassowitz 1985. In: ZAL 16, 155-157.

1988 (Hrsg.) Friedrich Rükert im Spiegel seiner Zeitgenossen und der nachwelt. Aufsätze aus der Zeit zwischen 1827 und 1986. Hrsg. von W. FISCHER. Wiesbaden: in Kommission bei Otto Harrassowitz (Zwischen Orient und Okzident 1) – 327 S.

baden: Franz Steiner 1981 (Berliner Islamstudien 1). In: ZAL 11, 87-89.

1984 Treating Grammar in Arabic Textbooks. In: Al-Lisān al-ʻArabī 23, XXXIII-XXXV.
Al-luga l-ʻarabiyya fī itār al-lugāt as-sāmiyya [Das Arabische im Rahmen der semitischen Sprachen]. In: Hawliyyāt al-Ĝāmiʻa at-Tū-nisiyya 13,45-53.
Rez.:
Jacqueline SUBLET: Cahiers d'Onomastique. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique 1979. In: ZDMG 134, 142-143.

1985 The Chapter on Grammar in the Kitāb Mafātīh al-ʻulūm. In: ZAL 15, 94-103.
Begegnung mit der Literatur der islamischen Welt in Europa. In: Zeitschrift für Kulturaustausch 35, 362-371 (Die Welt des Islam zwischen Tradition und Fortschritt I).
Al-ĝumal al-musaddara bi ('an) wa-('anna) tarĝamahū'ān al-almāniyya ad-duktūr Ismāʻīl ʻAmāyira. In: Maĝallat Maĝmaʻ al-luga al-ʻarabiyya al-Urdunnī 7, 95-105.
Kutub lahn al-ʻamma wa-ahammiyyatuhā fī itār ʻilm al-luga at-tārīhī wa-ʻilm al-luga al-iĝtimāʻī. In: Al-baht al-ʻilmī, yusdiruhā al-maʻhad al-ĝāmiʻī li-l-baht al-ʻilmī, ar-Ribāt 35, 473-483.
Rez.:
Nabil OSMAN: Kleines Lexikon deutscher Wörter arabischer Herkunft. (Arabischer Nebentitel: Qāmūs al-Kalimī al-almāniyya dāt al-usūl al-ʻarabiyya). München: C.H. Beck 1982. In: ZAL 14, 85.
Rez.:
Muhammad Hasan BAKALLA: A Chapter from the History of Arabic Linguistics – Ibn Jinni: An Early Arab Muslim Phonetician. An Interpretative Study of his Life and contribution to Linguistics. London/Taipei 1982. In: ZAL 14, 89-90.
Rez.:
Erich PROKOSCH: Osmanisches Wortgut im Ägyptisch-Arabischen. BerlinM Klaus Schwarz 1983 (Islamkundliche Untersuchungen 788). In: ZAL 14, 93.
Rez.:
Erich PROKOSCH: Osmanisches Wortgut im Sudan-Arabischen.

Frühe Zeugnisse des Neuarabischen. In: Grundriß der arabischen Philologie. Bd. I: Sprachwissenschaft. Hrsg. von W. FISHER, 83-95. Wiesbaden: Reichert.
Nachruf auf hans Wehr. In: Der Islam 59, 1-3.
Brücke zum arabisch-islamischen Geist. Partnerschaft der Universität Erlangen-Nürnberg mit der Ain-Schams-Universitit Kairo. In: Das Neue Erlangen 59, 46-49. Erlangen.
Die Nachwirkung der Kreuzzüge in der arabischen Volksliteratur. In: Das Heilige Land im Mittelalter – Begegnungsraum zwischen Orient und Okzident. Hrsg. von W. FISCHER und H.-J. SCHNEIDER. Neustadt/A.: Degener (Schriftenreihe des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 22).
Rez:
Henri FLEISCH: Traité de philologie arabe. Vol. II. Pronoms, morphologie verbale, particules. Beyrouth: Dar El-Machreq Éditeurs 1979 (Recherches. Collection publiée sous la direction de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth. Nouvelle Série: A. Langue arabe et pensée islamique. Tome XI): In: ZAL 8, 102-104.
Rez.:
Johann FÜCK: Arabische Kultur und Islam im Mittelalter. Ausgewählte Schriften. Hrsg. von M. FLEISCHHAMMER. Weimar: Böhlau 1981. In: ZAL 9, 88
Rez.:
(Hrsg.) H.R. ROEMER – A. NOTH: Studien zur Geschichte und kultur des Vorderen Orients. Festschrift für Bertold Spuler zum siebzigsten Geburtstag. Leiden: Brill 1981. In: ZAL 9, 89.
Rez.:
Werner ENDE: Arabische Nation und islamische Geschichte. Die Umayyaden im Urteil arabischer Autoren des 20. Jahrhunderts. Beirut: in Kommission bei Franz Steiner Wiesbaden 1977 (Beiruter Texte und Studien 20). In: Journal of Semitic Studies 27, 346-347.

1983 Rez.:
Gottfried MÜLLER: Ich bin Labīd und das ist mein Ziel. Zum Problem der Selbsbehauptung in der altarabischen Qaside. Wies-

(Hrsg.) Handbuch der arabischen Dialekte. Hrsg. von W. FISCHER und O. JASTROW. Wiesbaden: Harrassowitz (Porta Linguarum Orientalium N.S. 16) – 321 S.
Der Beitrag der Araber zur Ortsnamengebung im Vorderen Orient. In: Erlanger Ortsnamen-Kolloquium – Ortsnamen als Ausdruck von Kultur und Herrschaft, hrsg. von R. SCHÜTZEICHEL, 27-31. Heidelberg (Beiträge zur Namensforschung, N.F. Beiheft 18).
Die arabische Pluralbildung. In: ZAL 5, 70-88.
Rez.:
F. LEEMHUIS: The D and H Stems in Koranic Arabic. Leiden: Brill 1977. In: ZAL 4, 90-91.
Rez.:
M. ZWETTLER: The Oral Tradition of classical Poetry. Columbus: Ohio State Press 1978. In: ZAL 4, 91-92.
Rez.:
Edith AMBROS: Sieben Kapitel des Šarh Kitāb Sībawaihi von ar-Rumānī in Edition und Übersetzung. Wien: Verlag des Verbandes der Wissenschaftlichen Gesellschaft Österreichs 1979. In: ZAL 4, 92.

1982 Einheit und Vielfalt in der geschichtlichen Wirklichkeit des Islam. In: Islam und Abendland. Hrsg. von ARY A. ROSET CROLLIUS, 30-47. Düddrlfo: Patmos (Schriften der katholischen Akademie Bayern 101).
(Mitherausgeber) Das Heilige Land im Mittelalter: Begegnungsraum zwischen Orient und Okzident. Hrsg. von W. FISCHER und H.-J. SCHNEIDER. Neustadt/A.: Degener (Schriftenreihe des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 22).
(Hrsg.) Grundriß der arabischen Philologie. Bd. I: Sprachwissenschaft. Hrsg. von W. FISCHER. Wiesbaden: Reichert – 350 S.
(Hrsg.) Grundriß der arabischen Pilologie. Bs. III: Supplement. Hrsg. von W. FISCHER. Wiesbaden: Reichert 1992 – 311 S.
Die geschichtliche Rolle des Arabischen. In: Grundriß der arabischen Philologie. Bd. I: Sprachwisenschaft. Hrsg. von W. FISCHER, 1-5. Wiesbaden: Reichert.
Das Altarabische in islamischer überlieferung: Das klassische Arabisch. In: Grundriß der arabischen Philologie. Bd. I: Sprachwissenschaft. Hrsg. von W. FISCHER, 37-50. Wiesbaden: Reichert

verwendeten Wortschatzes in alphabetischer Reihenfolge/W. FISCHER und 5. JASTROW. Wiesbaden: Reichert 1983 – 69 S.
Lehrgang für die Arabische Schriftsprache der Gegenwart. Bd. II: Lektionen 31-40, Wörterverzeichnis, Paradigmentaflen. Syntaktische Strukturen und Einführung in die literarische Sprache. Wiesbaden: Reichert 1986 – 404 S.
«DaB» – Sätze mit 'an und 'anna. In: ZAL 1, 24-31.
Übersetzer als Kulturschöpfer. Festvortrag. In: Institut für Fremdsprachen und Auslandskunde bei der Universität Erlangen-Nürnberg. Festakt zum 15. Dezember 1978 anläblich des 30-jährigen Bestehens, 3-17. Erlangen.
Rez.:
Cornelis H.M. VERSTEEGH: Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking. Leiden: Brill 1977 (Studies in Semitic Languages and Linguistics VII). In: ZAL 1, 94-95.
Rez.:
Ulrike MOSEL: Die syntaktische Terminologie bei Sībawaih. Band I: Text; Band II: Indices (Dissertation). München 1975. In: Der Islam 55, 113-115.
(Hrsg.) Schriftenreihe des Zentralinstituts für Fränkische landeskunde und Allgemeine Regionalforschung. Hrsg. von W. FISCHER und H.-J. SCHNEIDER ab 1979. Neustadt/A.: Degener.
Medina: die Hauptstadt Mohammeds. In: Hauptstädte: Entstehung, Struktur und Funktion, Referate des 3. interdisziplinären Kolloauiums des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung. Hrsg. von A. WENDEHORST und H.-J. SCHNEIDER, 45-50. Neustadt/A.: Degener (Schriftenreihe des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 18).
Rez.:
Heidi JACOBI-LAMOTTE: Grammatik des thumischen Neuaramäisch (Nordostsyrien). Wiesbaden: Franz Steiner 1973 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 40,3). In: Journal of Semitic Studies 24, 156-157.
Rez.:
T.M. JOHNSTONE: Harsūsī Lexicon and English-Harsūsī Index. London: Oxford University Press 1977. In: Journal of Semitic Studies 24,157-158.

Die Perioden des Klassischen Arabisch. In: Abr-nahrain 12, 15-18.
Rez.:
Giselher SCHREIBER: Der arabische Dialekt von Mekka, Abrib der Grammatik mit Texten und Glossar. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster (Westf.) 1970. In: Der Islam 49, 139.
Rez.:
A.F.L. BEESTON: The Arabic Language Today. London: Hutchinson's University Library 1970. In: journal of Semitic Studies 17, 156-158.

1974 Die Prosa des Abū Mihnaf. In Islamwissenschaftliche Abhandlungen, Fritz Meier zum 60. Geburtstag, hrsg. von R. GRAMLICH, 96-105. Wiesbaden: Franz Steiner.

1975 Rez.:
Stefan WILD: Libanesische Ortsnamen. Typologie und Deutung (habilitationsschrift Phil. München). Beirut: in Kommission bei Franz Steiner Wiesbaden 1973 (Beiruter Texte und Studien, hrsg. vom Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 9). In: Erasmus – Speculum Scientiarium 27, 470-473.

1976 Tatawwur mafhūm at-taqāfa fī l-'ālam al-'arabī. In: Al-Asāla 38 (Al-Ǧazā'ir) 63-72.
Rez.:
Werner DIEM: Hochsprache und Dialekt im Arabischen. Untersuchungen zur heutigen arabischen Zweisprachigkeit. Wiesbaden: Franz Steiner 1974. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 41,1). In: Journal of Semitic Studies 21, 212-214.

1977 (Hrsg.) Heinrich Leberecht Fleischer an Friedrich Rückert. Aus Anlab des XX. Deutschen Orientalistentages in Erlangen vom 3. -8. Oktober 1977 den Teilnehmern überreicht. Wiesbaden: Reichert – 6 S. Lehrgang für die Arabische Schriftsprache der Gegenwart. Bd. I: Lektionen 1-30/W. FISCHER und O. JASTROW. In Verbindung mit N. JUBRAIL. Wiesbaden: Reichert – 400 S., 1979², 1982³, 4. durchgesehene Auflage: Wiesbaden 1991.
Beiheft zu Band I: Lektionen 1-30. 1. Die Texte der Sprachlaborübungen in schriftlicher Form, 2. Die Übersetzung der deutschen Übungssätze ins Arabische (Schlüssel), 3. Index des im Lehrgang

trag zur arabischen Sprach- und Literaturwissenschaft. Wiesbaden: Harrassowitz 1966. In: ZDMG 118, 414-419.

1969 (Hrsg.) Festgabe für Hans Wehr. Zum 60. Geburtstag am 5. Juli 1969 überreicht von seinen Schülern. Herausgegeben von WOLFDIETRICH Fischer, Wiesbaden: Harrassowitz – 196 S.

Zur Chronologie morphophonematischer Gesetzmäbigkeiten im Aramäischen. In: Festgabe Für Hans Wehr. Zum 60. Geburtstag am 5. Juli 1969 überreicht von seinen Schülern. Herausgegeben von WOLFDIETRICH Fischer. 175-191. Wiesbaden: Harrassowitz.

1970 (Hrsg.) Eilhard WIEDEMANN: Aufsätze zur arabischen Wissenschaftsgeschichte I, II. Mit einem Vorwot und Indices, hrsg. von W. Fischer. Hildesheim: Olms (Collectanea VI, 1-2) – 8880 S., 8859 S.

Rez.:
A.F.L. BEESTON: Written Arabic, an Approach to the Basic Structures. Cambridge University Press 1969. In: Journal of Semitic Studies 15, 279-281.

Rez.:
A.F.L. BEESTON: Arabic Historical Phraseoogy, Supplement to Written Arabic, an Approach to the Basic Structures. Cambridge University Press 1969. In: Journal of Semitic Studies 15, 279-2881.

1971 Rez.:
Johann CHRISTOPH BÜRGEL: Die ekprastischen Epigramme des Abū Ṭālib al-Ma'mūnī, Literaturkundliche Studien über einen arabischen Conceptisten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966 (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philogisch-historische Klasse, Jahrgang 1965, Nr. 15, S. 217-322). In: Der Islam 47, 310-312.

Rez.:
Henri FLEISCH: L'arabe classique, esquisse d'une structure linguistique, Nouvelle Édition, revue et augmentée. Beyrouth: Dar el-Machreq Éditeurs (Imprimerie Catholique) 1968. (Recherches publiées sous la Direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth, Série 2: Langue et Littérature Arabe, tome V). In: Der islam 47, 384.

1972 Grammatik des Klassischen Arabisch. Wiesbaden: Harrassowitz (Porta Linguarum Orientalium 11) – 262 S., 1987^2.

Egypt. London: The English Universities Press 1962 (The Teach Yourself Books). In: ZDMG 115, 364-365.

1966 Rez.:
Francesco GABRIELI: [Gli Arabi] Geschichte der Araber (Aus dem italienischen von Emil KÜMMERER). Stuttgart: Kohlhammer 1963 (Urban-Bücher 73). In: Der Islam 42, 260.
Rez.:
[Al-Qur'ān] Der Koran. Aus dem Arabischen übertragen von Max HENNING. Einleitung und anmerkungen von Annemarie SCHIMMEL. Stuttgart: Reclam 1960 (Universalbibliothek Nr. 4206-10-a-c). In: Zeitschrift für Missions – und Religionswissenschaft é, 61.

1967 Silbenstruktur und vokalismus im Arabischen. In: ZDMG 117, 30-77 Ein Stück vorklassischer, qltarabischer Kunstprosa in der Umm Ma'bad-Legende. In: Festschrift für Wilhelm EILERS, Dokument der internationalen Forschung zum 27. September 1966, hrsg. von G. WIESSNER, 318-327. Wiesbaden: Harrassowitz.
Rez.:
Moshe PIAMENTA: The Use of Tenses, Aspects and Moods in the Arabic Dialect of Jerusalem. Jerusalem: Bureau of Adviser on Arab Affairs, Prime Minister's Office 1964. In: Die Welt des Islams N.S. 10 (1965-67) 235-236.
Rez.:
Nada TOMICHE: Le Parler Arabe du Caire. Paris – La Haye: Mouton 1964 (Maison des Sciences de l'Homme, Textes et Études Linguistiques III). In: Der islam 43, 20-209.

Die Publikationen von Wolfdietrich Fischer

1968 Die Position von im Phonemsystem des Gemeinsemitischen. In: Studia Orientalia in Memoriam Caroli Brockelmann, 55-56. Halle/Saale (Wissenschaftliche zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Ges-Sprachw. Reihe 25, Jg. 17).
Forschungsbericht: Die phönizisch-etruskischen Texte der Goldplättchen von Pyrgi/W. FISCHER und H. RIX. In: Göttingische Gelehrte Anzeigen 220, 64-49.
Rez.:
Manfred ULLMANN: Untersuchungen zur Ragazpoesie. Ein Bei-

Chaim RABIN: Arabic [Umschlagtitel: Arabic Reader]. Sec. rev. ed. by H.M. NAHMAD. London: Lund Humphries 1962 (Lund Humphries Modern Languages Readers). In: Oriens 18/19 (1965/66) 384-385.

Rez.:
Josua BLAU: Syntax des Palästinensischen Bauerndialekts von Bīr-Zēt, auf Grund des Volkserzählungen aus Palästina von Hans Schmidt und Paul Kahle. Walldorf/Hessen: Vorndran 1960 (Beiträge zur Sprach – und Kulturgeschichte des Orients. In: Oriens 18/19 (1965/66) 404-406.

Rez.:
Claude DENIZEAU: Dictionnaire des parlers arabes de Syrie, Liban et Palestine (Supplément au dictionnaire arabe-français de A. Barthélemy). Paris: Maisonneuve 1960. In: Oriens 18/19 (1965/66) 483-484.

Rez.:
Studies in Islamic History and Civilization. Edited on behalf of the School of Oriental Studies in the Faculty of Humanities by Uriel Heyd. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University 1961 (Scripta Hierosolymitana. Publications of the Hebrew University, Jerusalem 9). In: Oriens 18/19 (1965/66) 513-515.

Rez.:
Ulrich THILO: Die Ortsnamen in der altarabischen Poesie. Ein Beitrag zur vor-und frühislamischen Dichtung und zur historischen Topographie Nordarabiens. Wiesbaden: Harrassowitz 1958 (Schriften der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung 3). In: ZDMG 115, 204-208.

Rez.:
B.E. PERRY: The Origin of the Book of sindbad. Sonderdruck aus Fabula Bd. 3, Heft 1/2 (1959) Berlin: De Gruyter 1960. In: ZDMG 115, 209-210.

Rez.:
Shelomo MORAG: The Vocalisation Systems of Arabic, Hebrew and Aramaic. s'Gravenhage: Mouton 1962 (Janua Linguarum 13). In: ZDMG 115, 360-362.

Rez.:
T.F. MITCHELL: Colloauial Arabic, The Living Language of

Frank A. RICE and Majed F. SAID: Eastern Arabic. An Introduction to the Spoken Arabic of Palestine Syria and Lebanon. BeirutM Khayat's 1960. In: ZDMG 113, 273.
Rez.:
Ernst RACKOWM Beiträge zur Kenntnis der materiellen Kultur Nordwest-Marokkos. Wohnrat, Hausrat, Kostüm. WiesbadenM Harrassowitz 195. In: ZDMG 113, 274-275.
Rez.:
Wolfgang REUSCHEL: Al-Halīl Ibn Ahmad, der Lehrer Sibawaihs, als Grammatiker. BerlinM Akademie-Verlag 1959 (Deutsche Akademie der Wissenschaft zu Berlin, Institut für Orientforschung. Veröffentlichung Nr. 49). In: ZDMG 113, 281-283.
1965 Farb-und Formbezeichnungen in der Sprache der altarabischen Dichtung. Untersuchungen zur Wortbedeutung und zur Wortbildung.

Die Publikationen von Wolfdiertrich Fischer

Wiesbaden: Harrasowitz u. zgl. Phil. Habilitationsschrift Münster/W. 1963 – 447 S.
Probleme der Silbenstruktur im Arabischen. In: Proceedings of the International Conference on Semitic Studies, 65-69. Jerusalem
Rez.:
Frithiof RUNDGREN: Erneuerung des Verbalaspekts im Semitischen, Funktionell-diachronische Studien zur Semitischen Verblehre (Acta Universitatis Upsaliensis, Acta Societatis Linguisticae Upsaliensis, Nova Series 1 : 3). Uppsala: Almqvist & Wiksell 1963, 49-108. In: Die Welt des Islams N.S. 10 (1965-67) 94-95.
Rez.:
Nisar MALAIKA: Grundzüge der Grammatik des arabischen Dialekts von Bagdad. Wiesbaden: Harrassowitz 1963. In: Die Welt des Islams N.S. 10 (1965-67) 95-96.
Rez.:
J.A. HAYWOOD and H. M. NAHMAD: A New Arabic Grammar of the Written Language. London: Lund Humphries 1962. In: Oriens 18/19 (1965/66) 382-384.
Rez.:

to Modern Arabic. Princeton: Princeton University Duplicating Bureau 1955. In: Oriens 11, 249-250.

1959 Die demonstrativen Bildungen der neuarabischen Dialekte. Ein Beitrag zur historischen Grammatik des Arabischen. s'Gravenhage: Mouton. Phil. Diss. Erlangen 1953-221S.
Rez:
Paul KAHLE: Opera Minora. Festgabe zum 21. Januar 1956, hrsg. von Matthew BLACK, Johannes FÜCK, Otto SPIES und Federico PÉREZ CASTRO. Leiden: Brill 1956. In: ZDMG 109, 410-411.

1960 Rez.:
Leonhard BAUER: Deutsch-Arabisches Wörterbuch der Umgangssprache in Palästina und im Libanon. 2. Auflage, unter Mitwirkung von Anton SPITALER. Wiesbaden: Harrassowitz 1957. In: Der Islam 35, 181-183.
Rez.:
Charles PELLAT: Recueil de Textes, tirés de la Presse Arabe Précédés d'une introduction. Paris: Maisonneuve 1958. In: Oriens 13/14 (1960/61) 428-429.

1961 Die Sprache der arabischen Sprachinsel in Uzbekistan. In: Der Islam 36, 232-263.
Rez.:
Gilbert BORIS: Lexique du parler arabe des Marazig. Paris: Imprimerie Nationale – C. Klincksieck 1958 (Études arabes et islamiaues, Études et Documents I). In: Die Welt des Islams N.S. 7, 212-214.
Rez.:
Eberhard KUHNT: Syrisch-Arabischer Sprachführer. Wiesbaden: Harrassowitz 1958. In: Der Islam 36, 182-184.

1962 Rez.:
Kurt MUNZEL: Ägyptisch-Arabischer Sprachführer. Wiesbaden: Harrassowitz 1958. In: ZDMG 111, 190-194.

1964 Rez.:
Harvey SOBELMAN (Ed.): Arabic Dialect Studies. A Selected Bibliography. Washington: Center for Applied Linguistics of the Modern Language Association of America and the Middle East Institute 1962. In: Oriens 17, 232-233.
Rez.:

Die Publikationen von Wolfdietrich Fischer

zusammengestellt von Erika Bär

1954 Rez:
Enno LITTMANN: Islamisch-Arabische Heiligenlieder, aufgezeichnet, herausgegeben und übersetzt. Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, in Kommission bei Franz Steiner Wiesbaden 1951 (Abhandlungen der Geistes – und Sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Jg. 1951, Nr. 2). In: Oriens, 7, 137-138.

1956 K   Ŝ in den südlichen semitischen Sprachen. In: Münchener Studien zur Sprachwissenschaft 8, 25-38.
Rez:
Hassan EL-HAJJÉ: Le Parler Arabe de Tripoli (Liban) avec une Préface de Jean Cantineau. Paris: Klincksieck 1954. In: Oriens 9, 135-137.

1957 Lemmanta K-t-b und k-d-b. In: Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache. Auf Grund der Sammlungen von Q. FISCHER, TH. NÖLDEKE, H. RECKENDORF und, anderer Quellen, hrsg. durch die Deutsche Morgenländische Gesellschaft. In Verbindung mit A. SPITALER bearbeitet von W. FISCHER et al. Wiesbaden.

1958 Rez:
Charles PELLAT: Introduction à l'arabe moderne. Paris: Maisonneuve 1956. In: Oriens 11, 285-286.
Rez:
Bally R. WINDER and FARHAT J. ZIADEH: An Introduction

رافد الترجمة في الأدب العربي المقارن

د. حسام الخطيب

ظهرت الدراسات التطبيقية في الأدب العربي المقارن في وقت مبكر جدا من عصر النهضة، ويمكن اعتبار كتاب روحي الخالدي المعنون: «تاريخ علم الأدب عند الافرنج والعرب وفيكتور هوكو»[1]، ١٩٠٤، دار الهلال الكتاب الأول الذي يمثل منهجية الأدب المقارن التطبيقي. وتوالت بعد ذلك دراسات كثيرة مهمة حول علاقات الأدب العربي بالآداب الأخرى. وقد تأخر ظهور الترجمة النظرية والتطبيقية الى منتصف القرن العشرين تقريبا، كما أتى دورها في عملية الانتقال من التطبيق الى التنظير متواضعاً جدا ولم تكن أكثر من رافد، وذلك خلافا لما هو منتظر، ولما كان عليه الشأن بالنسبة لنشوء الفنون والمذاهب الجديدة في الأدب العربي الحديث التي كان للترجمة في انبثاقها دور كبير.

---

(١) روحي الخالدي : **تاريخ علم الأدب عند الافرنج والعرب وفيكتور هوكو**، دار الهلال بمصر، ١٩٠٤، وظهر أصلا على شكل مقالات متسلسلة في مجلة **الهلال** (١٩٠٢ — ١٩٠٣).

وحتى في الحقل التطبيقي كانت الترجمات نادرة، ربما لصعوبة الإحالات والإشارات التي بُنيت عليها الأعمال الأصلية، ولغرابة موضوعاتها وأمثلتها وأسمائها (المغرقة في الآداب الغربية) عن القارئ العربي وكذلك عن المترجم العربي.

وإذا حصرنا الكلام بالحقل النظري، نجد أنه حتى ثمانينات القرن العشرين، ظهرت ترجمتان فقط لكتابين يحملان عنوان « الأدب المقارن » : أولهما لبول فان تييغم، وثانيهما لماريوس فرانسوا غويار، وكلاهما فرنسيان. ولذلك أسباب منها :

١ ــ ندرة الكتب النظرية الخالصة حتى باللغتين الفرنسية والإنكليزية.

٢ ــ غلبة النقل والاقتباس على المؤلفات المقارنية العربية إلى درجة أنه يمكن اعتبار جزء كبير من مادة هذه المؤلفات ترجمة متصرفة وخالية من الإشارة الى الأصول في أغلب الأحيان[1].

ومن الحق الإشارة هنا الى أنه فيما عدا المناقشات الجدالية حول حدود الأدب المقارن ووظيفته، وطبيعة مناهجه، يمكن القول : إن ما أُنتج من أفكار تتعلق بصلب النظرية محدود جداً حتى في المنابع الأصلية الأوروبية ثم الأمريكية، ثم إن هناك جامعات غربية ما زالت حتى اليوم تنظر إلى الأدب المقارن نظرة لا تخلو من استخفاف أكاديمي، وتمثل الجامعات البريطانية التقليدية هذا الاتجاه بوضوح.

وعلى أية حال كان كتاب (**الأدب المقارن**) لبول فان تييغم أولَ

---

(١) انظر المقارنة التي أجراها سعيد علوش في **مدارس الأدب المقارن**، المركز الثقافي العربي؟، ١٩٨٧، ص ٢١٧ ــ ٢٢٣، وهو يتتبع بعض الأفكار في هجرتها عن طريق الترجمة أو الاقتباس، ويقدم نماذج لها من كتابات محمد غنيمي هلال وريمون طحان.

كتاب من نوعه يترجم إلى العربية، وقد صدر دون إشارة الى اسم المترجم ومكان النشر وتاريخه، وتكرر هذا الإغفال العجيب في الطبعات المتعددة التي تلت؛ فكأن الكتاب ترجمة مهربة لم يكن صاحبها يدري مدى أهميتها. ومن سخرية القدر أن هذه الترجمة المغفلة كان لها أوسع تأثير في تشكيل الذهن المقارني العربي، واتكأ عليها معظم مدرسي الأدب المقارن وطلابه في الجامعات العربية، وأخذوا منها أحياناً معترفين بالفضل وأحياناً كثيرة مستبيحين ما ليس لهم(١). وهناك اتفاق عام على أن مترجم الكتاب هو سامي الدروبي(٢)، ومكان نشره مصر (دار الفكر العربي بالقاهرة)، وتاريخ ظهوره عام ١٩٤٨ في الغالب، وتحدَّد هذه المعلومات عادة دون أي مستند، وإن كانت ترتكز أحياناً إلى بعض المعلومات الشخصية، وأحياناً أخرى إلى الفراسة والتخمين. وفيما

---

(١) وقد انتفع منه الناشرون كثيرا لأنه كان مقرراً في معظم الجامعات العربية قبل ظهور التآليف الجامعية، وجرى تصويره وطبعه عدة مرات في القاهرة وبيروت دون أية إضافة أو تنقيح.

(٢) مصدرنا العلمي الأساسي هو (دليل الكتب المصرية) الذي ينسب الترجمة إلى سامي الدروبي تحت عنوان (الأدب المقارن)، القاهرة ١٩٧٢. ويُعدُّ الدكتور سامي الدروبي من كبار أساتذة الجيل الطليعي في سورية بعد الاستقلال في علم النفس والأدب، ويُعدُّ كذلك من أبرز المترجمين العرب المعاصرين، ولذلك يستغرب المرء إغفال اسمه في الطبعات اللاحقة على الأقل، أي بعد أن عُرف واشتهر. وقد عثرت على إحدى الطبعات، الأكثر أناقة من غيرها، وقد أُثبت على الغلاف اسم الدكتور سامي الدروبي. ولكنها أيضاً خالية من أي دليل على مكان الطبع وتاريخه. وهي ليست مصورة، وفيها تغييرات طفيفة أبرزها إيراد مفردات الفهرس بالتفصيل بدلاً من الإجمال السابق. ويدل نوع الحرف المطبوع ولقب دكتور المضاف إليه اسم المترجم وأناقة الإخراج على أن الطبعة تعود إلى الستينات.

يتعلق بتاريخ الكتاب هناك من يرجع نشره إلى عام ١٩٤٥ استنتاجاً، مثل الدكتور الطاهر أحمد مكي الذي يشير مستنداً إلى مقدمة الطبعة الأولى، الممهورة بتوقيع ناشرها محمد محمود الخضري، مدير دار الفكر العربي، إلى أن الترجمة كانت جزءاً من سلسلة اعتزمت دار الفكر نشرها بعنوان: « دائرة المعارف الأدبية العالمية »، على أن تتناول تاريخ مختلف الآداب القديمة والحديثة، وكذلك المذاهب الأدبية المختلفة من كلاسيّة ورومنتية ورمزية وغيرها، ثم الأجناس الأدبية من شعر ورواية وقصة ومسرح، على أن تنتهي بقاموس أبجدي للأدب العالمي. ويعلق الدكتور مكي على هذه الخطة بأنها خطة طموح ويؤكد « أنها تدخل في نطاق الأدب المقارن جملةً، ولكنها أكبر من طاقة فرد، ومن إمكانية دار نشر متواضعة، ولا أعرف أن شيئاً تحقق من برامجها غير ترجمة (الأدب المقارن) هذه التي نعرض لها »[1].

وبعد عشرين سنة ونيف من ترجمة الدروبي، ظهرت ترجمة أخرى لهذا الكتاب بقلم (سامي) آخر هو سامي الحسامي، وإغفال آخر لتاريخ النشر[2]. ولم يظهر لهذه الترجمة أي صدى لأنها لم تثبت بأي وجه تفوقاً على الترجمة الأولى أو تدقيقاً لبعض ما جاء فيها. ومن الإنصاف أن نشير إلى أن لغة الترجمة الأولى (الدروبي) أكثر صفاء وسلاسة

---

(١) د. الطاهر أحمد مكي: **الأدب المقارن: أصوله وتطوره ومناهجه**، سابق، ص ١٨٨.

(٢) ب. فان تييغم: « **الأدب المقارن** »، تر. سامي مصباح الحسامي، بيروت — صيدا، المكتبة العصرية، بلا تاريخ. وقد عثرت على إشارات لهذا الكتاب في بعض فهارس دور النشر اللبنانية. ومن خلال المطابقة بينها صحّ لدي أنه ظهر عام ١٩٦٨. وقد سبقت الإشارة إلى هذه الترجمة في القسم الأول من الكتاب الحالي من خلال نص مقتبس منها.

وهي تدل على تفهم أوسع للموضوع في حين أن لغة الحسامي تحاول أن تقترب اقتراباً حرفياً من الأصل[1].

والكتاب الثاني الذي يلي كتاب فان تييغم في التسلسل الزمني هو كتاب (الأدب المقارن) لماريوس ــ فرانسوا غويار، وقد ظهرت ترجمته في القاهرة عام ١٩٥٦، وكان تأثيره محدوداً، لأن فان تييغم ظلَّ المستند الأول عند أتباع المدرسة الفرنسية من جهة، ولأن الترجمة ــ من جهة أخرى ــ أتت مشحونة بالأغلاط المطبعية ومفتقرة إلى أية مسحة شكلية مقبولة[2].

وبعد هذين الكتابين لا تظهر أية عنوانات كاملة في الأدب المقارن المترجم حتى مطلع الثمانينات، وإن كانت تظهر في الدوريات الأدبية بعض الترجمات المهمة وفي بعض الكتب العامة، وعلى قلة أيضا.

ومن الإنصاف الإشارة الى ترجمتين كان لهما تأثير فاصل في لفت النظر الى وجود مفهومات أخرى في الأدب المقارن إلى جانب المفهوم الفرنسي الأصلي الذي ظلَّ معتمداً في الجامعات والتآليف العربية اعتماداً تاماً حتى نهاية السبعينات على الأقل. (بتأثير ريادة محمد غنيمي هلال طبعاً). وهاتان الترجمتان هما :

---

(١) يؤلف موضوع الترجمات مشكلة عويصة يعنى بها الأدب المقارن من ناحية تأثيرها في نقل الأفكار وفعالية هذا التأثير.

(٢) ماريوس ــ فرانسوا غويار : **الأدب المقارن**، تر. محمد غلاب. القاهرة، سلسلة ألف كتاب ــ ٤٤، د، ١٩٥٦. وقد ظهرت للكتاب ترجمة ثانية في بيروت عام ١٩٧٨ :
ماريوس ــ فرانسوا غويار : **الأدب المقارن**، تر. هنري زغيب، بيروت، منشورات عويدات، ٢٧٨ص، ط ١٩٨٨.

ـــ « الأدب العام والمقارن والقومي »، فصل من كتاب نظرية الأدب الذي ظهر مترجماً الى العربية عام ١٩٧٢[١].

ـــ « الأدب المقارن بين الترمت المنهجي والانفتاح الإنساني »[٢]، والنصف الأول من هذه الدراسة يعرف بالمشكلة المنهجية للأدب المقارن، على حين أن نصفها الثاني يترجم بدقة نظرية هنري رماك.

وتنبع أهمية هاتين الترجمتين من كونهما تمثلان أبرز اتجاهين في المدرسة الأمريكية التي أخذت تطغى على المدرسة الفرنسية في العالم ابتداء من السبعينات.

وفي الثمانينات ظهر عنوانان مقارنان عن وزارة الثقافة بدمشق وهما :

١ ـــ انكسارات، مقالات في الأدب المقارن[٣] لهاري ليفن، ١٩٨٠. ومعظم الكتاب مقالات تطبيقية حول جذور الأدب الغربي وعلاقاته.

---

(١) رينيه ولك وأوستن وارين : « نظرية الأدب » وقد سبقت الإشارة الكاملة إلى هذا الكتاب، وللحقيقة نذكر أن هذه الترجمة التي قام بها محيي الدين صبحي وراجعها حسام الخطيب ظهرت باقتراح من الأخير وكانت جزءاً من خطة لترجمة سلسلة نقدية من الإنكليزية إلى العربية.

(٢) د. حسام الخطيب : « الأدب المقارن بين الترمُّت المنهجي والانفتاح الإنساني »، المعرفة، جـ ١، ع ٢٠٤، ١٩٧٩/٢؛ جـ ٢، ع ٢٠٥ ـــ ٢٠٦، ٣ ـــ ١٩٧٩/٤؛ جـ ٣، ع ٢٠٧، ١٩٧٩/٥.

ويمكن القول إن هذه السلسلة من المقالات تعدُّ حتى اليوم أكمل تعريف بمذهب رماك، وقد تبعتها مقالات أخرى للخطيب حول إسهامات رماك اللاحقة وذلك في دوريات عربية مختلفة أبرزها الآداب الأجنبية.

(٣) عنوان الكتاب بالانكليزية :

Harry Levin : Essays in Comparative Literature

٢ ــ الدراسات الأدبية المقارنة، مدخل، لبرافر، ١٩٨٦[١].

ظهرت ترجمة كتاب «الأدب المقارن» بيشوا وروسو عن الكويت[٢].

وهكذا تستمر محدودية دور الترجمة في الأدب المقارن العربي. ومما يلفت النظر أيضاً قلة ترجمات المغرب العربي في هذا الحقل الذي كان الفرنسيون رواده. وقد شهدت الثمانينات، على أية حال، ظهور ترجمات متخصصة بالأدب المقارن في الدوريات الأدبية الجادة[٣]، ولكن ظلّ نصيب الجانب النظري الذي عنه نتحدث هنا محدوداً جداً. وأبرز هذه الدوريات الآداب الأجنبية (دمشق) وعالم الفكر (الكويت) وفصول (القاهرة).

---

(١) عنوان الكتاب بالانكليزية :

Prawer : Comparative Literary Studies, An Introduction.

(٢) كلود بيشوا وأندريه ــ ميشيل روسو : **الأدب المقارن**، ترجمة وتعليق رجاء عبد المنعم جبر، الكويت، مكتبة دار العروبة، ١٩٨٠.

(٣) كتب إليّ الدكتور عبد المجيد حنون، من جامعة عنابة بالجزائر، أنه يوشك أن ينتهي، بالاشتراك مع زميل له، من إنجاز ترجمة كتاب «**الأدب المقارن**» وأظن أنه يشير إلى الطبعة المعدلة من كتاب كلود بيشوا وأندريه روسو التي شارك فيها بيير برونل. وكانت الطبعة الأصلية ظهرت في باريس عام ١٩٦٧ وأشرنا إلى ترجمتها في الكويت قبل قليل (من رسالة بتاريخ ١٩٩١/١١/٢٨).

الأصوات السامية بين الكتابة واللفظ

بحث مقدم لتكريم الأستاذ فولفديتريش فيشر بمناسبة بلوغه سن التقاعد

أ.د. أحمد ارحيّم هبّو
جامعة حلب ــ حالياً جامعة صنعاء

اتفق الباحثون على استخدام اصطلاح « اللغات السامية » منذ أوجد العالم النمساوي شلوتسر A.L. Schlozer في عام ١٧٨١ هذا التعبير للغاتٍ مجموعةٍ من شعوب الشرق الأدنى القديم استناداً الى نص من التوراة (في سفر التكوين، الاصحاح العاشر) يجعل العبرانيين والأشوريين والآراميين والعرب من نسل سام بن نوح.

وكان شلوتزر قد توصل الى رأي مفاده أن الشعوب التي سكنت مناطق بلاد الرافدين، وبلاد الشام، وشبه الجزيرة العربية كلها تتكلم لغة واحدة هي اللغة السامية[١]، ويؤيد ذلك أن لغات الأقوام السامية هي :

اللغة الأكّدية (بفرعيها البابلية والأشورية)، واللغة الكنعانية (بفروعها : الأوغاريتية، والفينيقية، والعبرية، والمؤابية)، واللغة الآرامية (بفروعها الشرقية والغربية)، واللغة العربية الشمالية والجنوبية، واللغة الحبشية، أن

(١) سبتينو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ترجمة السيد يعقوب بكر، بيروت ١٩٨٦، ص ٢٣٩.

هذه اللغات جميعها تتشابه بخصائص لغوية أساسية تجعل مسألة قرابتها أمراً مؤكداً لا يرقى اليه الشك.

ويأتي في مقدمة هذه الخصائص التي تميز هذه اللغات التي تعود الى أصل واحد من اللغات الأخرى الأصوات الحلقية التي يكون نطقها في الحلق والحنجرة، فتدعى الأصوات الحلقية Laryngal والأصوات الحنجرية Pharyngal، وهي : الحاء والعين، والهمزة والهاء. وكذلك أصوات التفخيم Emphatic، وهي ص، ض، ط، ظ، پ، p، ونضيف إليها صوت ق.

ومن اللافت أن صوتي العين والحاء لا تعرفهما لغات أخرى غير السامية إلا النادر منها، إذا جارينا بعض علماء اللغات واعتبرنا اللغة المصرية القديمة لغة تعود إلى أصل سامي قديم، فثمة لغة قوقازية تدعى الأدارية تعرف العين أيضاً. أما صوت الحاء فلا تعرفه غير اللغة البربرية القريبة من اللغات السامية(1)، وقد يردد صوت الهمزة (وليس الألف اللينة) في عدد من اللغات، ومنها اللغة الألمانية في ألفاظ يبدأ مقطعها بالأصوات الصائتة Vowels وهي : A, O, I, E, U، من مثل : Erarbeiten, Unordnung, Anordnung, Abart، وفي بداية ألفاظ لغات كثيرة.

وترد كذلك الهاء في لغات كثيرة، وإن كان بعضها لا يظهر نطقها على الرغم من كتابتها، كما يبدو في كثير من الألفاظ الفرنسية التي تكتب الهاء في بداية الكلمة ولا تلفظها في كلمات، من مثل : Habiter, Hôpital, Homme. ولكنها تلفظها في كلمات، من مثل : Dehors, Compréhension.

أما أصوات التفخيم (أو الإطباق) التي هي أصوات تختلف في مخارجها، مثل : الصاد، والضاد، والطاء التي يكون مخرجها أسنانياً

(1) B. Spuler, in : Handbuch der Orientalistik, 3 (Semitisick) Leiden/Köln 1964, S. 6.

لثوياً؛ والظاء التي يكون مخرجها بين الأسنان؛ والقاف ذات المخرج اللهوي، فيندر استخدامها في اللغات غير السامية. بينما يرد صوت پ في لغات كثيرة (والعربية لا تعرفه كذلك).

إن اجتماع هذه الأصوات في اللغات السامية كلها جعل هذه اللغات تختلف جوهرياً عن اللغات الأخرى، وحمل علماء اللغات على اعتبارها مجموعة لغوية مستقلة بين لغات العالم. كما نضيف الى ذلك خصيصة لغوية أخرى، وهي أن اللغات السامية تعتمد في ألفاظها على الأصوات الصائتة Vowels. فالألفاظ فيها تقوم على عدد من الصوامت التي تكوّن الجذر Root، وهو ثلاثي في الغالب، ويحمل المعنى العام الأساسي. أما الصوائت، وهي الحركات، كما تسمى في العربية، الفتحة والضمة والكسرة، وإشباعها، أي إطالتها ومدها، فلها وظيفة تحديد المعنى العام الأساسي وتخصيصه. فنقول: (كتب)، مثلاً، وهو جذر يعني « الكتابة والتدوين »، وما يشتمل عليه هذا المعنى العام من دلالات فرعية، ويرتبط به من استخدامات لفظية تحدّده الحركات وتخصصه. فيقال: (كاتِبٌ) للدلالة على اسم الفاعل، و(مَكْتُوبٌ) للدلالة على اسم المفعول، و(كِتَابٌ) للدلالة على الاسم المعروف أو المصدر، و(كِتابةٌ) للدلالة على المصدر، و(كَتَبَ) للفعل الماضي، و(كُتِبَ) للفعل الماضي المبني المجهول، و(كُتُبٌ) للدلالة على جمع كتاب.. إلى آخر ما هنالك من الصيغ الاسمية والفعلية التي تشترك في الجذر الأساسي (أو المادة اللغوية الأصلية) التي تتكوّن من الأصوات الصامتة الثلاثة ك ــ ت ــ ب.

وتُعَدُّ هذه الأصوات الصامتة في اللغات السامية ثمانية وعشرين صوتاً (أو تسعة وعشرين صوتاً باعتبار وجود س' في بعض اللغات السامية وهي اللغة العبرية، والعربية الجنوبية، والأوغاريتية) نتيجةً لما توصل إليه المختصون من دراسات مستفيضة للنقوش والآثار الكتابية التي خلفتها

الشعوب السامية شاهدة على لغاتها المنقرضة، واستناداً الى اللغات الحية منها، إضافة إلى أصوات صائتة أساسية هي الفتحة والضمة والكسرة.

وقد اتفق الباحثون على هذا العدد من الأصوات انطلاقاً من نظرية تفترض أن اللغات السامية جميعها كانت تعرف في الأصل أصواتاً واحدة، وعدداً واحداً من الأصوات، تجتمع فيما اصطلح على تسميته « باللغة السامية الأم »، التي توصلوا إلى معرفتها نظرياً من خلال جمع الأصوات المعروفة في كتابات اللغات السامية القديمة المختلفة، وهي نظرية من الصعب الإيمان بها. ولكن طريقتهم في تحديد الأصوات السامية تبعث على الثقة بما حققوا من إنجاز علمي، إذ استنبطوا من واقع الكتابات واللغات الحية هذا العدد من الأصوات وهو، كما ذكرنا، ثمانية وعشرون صوتاً؛ وهي أصوات قلّما نجدها مجتمعة في لغة واحدة من اللغات السامية ذاتها باستثناء اللغة العربية، هذه اللغة السامية التي تعد أطول اللغات السامية عمراً، وأغزرها مادةً، وإن تأخرت آثارها الكتابية في الظهور، لا سبيل إلى التفصيل فيها هنا. ونتيجة لذلك كانت اللغة العربية أغنى اللغات السامية مادةً ومعنى، واللغة السامية الوحيدة التي احتفظت بالأصوات السامية جميعاً، وبخصائص اللغات السامية كلها من دون نقصان، وغدت مرجعاً أساسياً لكل الدراسات الصوتية، والنحوية، والصرفية، والمعجمية في مجال الدراسات السامية، وفي الدراسات اللغوية المقارنة.

ونحن إن استعرضنا أصوات اللغة العربية الثمانية والعشرين، نجد بينها صوتين هما الضاد والظاء (ض، ظ) يكتبان فيها ويلفظان، ولا نجد بينها صوتي إلباء p والفاء v (p, v) اللذين نجدهما في اللغات السامية، الكنعانية منها (كالعبرية والفينيقية) والآرامية، يكتبان ويلفظان بشكلين مختلفين بحسب قواعد اللفظ الشديد والرخو (الانفجاري

والاحتكاكي (spirantische/aspirierte, Aussprache) التي تنطبق على ما يسمى بحروف (ب ج د ك ف ت) في اللغات الكنعانية والآرامية (ممثلة في اللغة العبرية والسريانية) التي تجعل عدد الأصوات في العربية وفي هذه اللغات متطابقاً، وهو ثمانية وعشرون صوتاً صامتاً. وعلى الرغم من إيثار اللغة العبرية لصوتي الضاد والظاء (ض، ظ)، وإيثار الكنعانية والآرامية لصوتي الباء والثاء (p, v)، فقد عوض اللفظ الشديد واللفظ الرخو لصوتي الفاء والباء في الكنعانية والآرامية عددياً صوتي الضاد والظاء في العربية. ويؤكد هذا أن عدد الأصوات الأساسي في اللغات السامية هو ثمانية وعشرون صوتاً صامتاً، وإن اختلفت مخارج الأصوات فيها. كما يشير هذا إلى أن اللغة العربية، وإن اجتمعت فيها الأصوات السامية الأصلية كلها، ينقصها في الكتابة صوتان لم تستطع التعبير عنهما صراحة وهما p, v لا تزال تعرفه بعض العاميات (في ألفاظ، من مثل : يفرع، أفناني، أفطع، كما يذكر الأنطاكي في كتابه « الوجيز في فقه اللغة، بيروت ١٩٦٩، ص ١٨٣). ويقودنا هذا إلى مسألة كتابة الأصوات السامية.

الكتابات السامية

كتب الساميون لغاتهم بأشكال مختلفة على مر العصور. فقد دون الأكديون الذين كانوا سباقين إلى الكتابة بين أشقائهم الساميين لغتهم الأكدية منذ النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد بالقلم المسماري الذي اخترعه السومريون في جنوبي بلاد الرافدين في نهاية الألف الرابع أو في بداية الألف الثالث قبل الميلاد. وهو قلم لم يعتمد المبدأ المقطعي في كتابة الألفاظ، ويصلح لكتابة اللغات المختلفة، ومن بعدهم البابليون والأشوريون الذين خلفوا الأكديين (نسبة الى سكان جنوبي بلاد الرافدين وعاصمة الدولة السامية الأولى التي أسسها سرغون في النصف الثاني

من الألف الثالث قبل الميلاد) بدولتيهم في الجنوب والشمال، وكذلك سكان إبلا الذين عاصروا دولة سرغون الأكدية، وتم اكتشاف لغتهم السامية في موقع تل مرديخ القريب من مدينة حلب السورية في نهاية الستينات من قرننا هذا. كما دوّن سكان سورية ودويلاتهم الأمورية في ماري، ويمحاض، وقطنة، والألاخ لغاتهم السامية بالقلم المسماري، وكتب به كذلك العيلاميون في جنوب غربي إيران، وهم شعب غير سامي عاصر السومريين والساميين في بلاد الرافدين، وكان كثيراً ما يخضع لسلطانهم. ودوّن به أيضاً الحوريون الذين استوطنوا شمالي الهلال الخصيب منذ نهاية الألف الثالث وبداية الألف الثاني قبل الميلاد لغتهم، والحثيون الذين أقاموا دولة في آسية الصغرى، ونافسوا المصريين في السيطرة على سورية في النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد.

وتم انتشار القلم المسماري على نطاق واسع على يد البابليين الذين استطاعوا بتأثيرهم الحضاري أن يرفعوا من شأن لغتهم السامية حتى غدت لغة الثقافة والتجارة ولغة الدبلوماسية في الشرق القديم ردحاً طويلاً من الزمن، فانتشرت اللغة البابلية وانتشر القلم المسماري معها حتى بعد زوال مجد الدولة البابلية الأولى السياسي والعسكري بتقويض دعائم أسرة حمورابي والقضاء على عظمتها في بداية القرن السادس عشر قبل الميلاد، إذ نجد رسائل تل العمارنة التي يعود تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد مكتوبة باللغة البابلية وبالقلم المسماري، وتتخللها بعض العبارات والأسماء الكنعانية الخاصة بكتابها من سكان سورية وفلسطين بخاصة من الحكام الذين كانوا يستنجدون بفرعوني مصر أمنحوتب الثالث ثم بإبنه أمنحوتب الرابع (أخناتون) من بعده[1].

---

(۱) J. Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln 1917

.S.A.B. Mercer, The Tell el-Amarna-Tabletts 1939

ثم نجد الملك الحثي خاتوشيلي الثالث يعقد معاهدة سلام وصداقة في عام ١٢٧٠ق.م مع الملك المصري رمسيس الثاني، كتبت إحدى نسخها باللغة البابلية وبالخط المسماري، وهي النسخة التي حملها سفيرا الملك الحثي إلى بلاط الملك المصري في الدلتا مخطوطة على لوح من الفضة(١).

واستخدم سكان الساحل السوري الكتابة المسمارية المقطعية ومعها اللغة البابلية واللغة الحورية، ولاسيما في أوغاريت حتى بعد أن اخترعوا كتابة مسمارية خاصة بهم، ولكنها ذات مبدأ أبجدي دوّنوا بها لغتهم الأوغاريتية حوالي منتصف الألف الثاني قبل الميلاد. ولم يلقَ هذا النوع من الكتابة الأبجدية ذات المظهر المسماري انتشاراً في خارج مناطق نفوذ دولة أوغاريت الصغيرة لأسباب غير معروفة، على الرغم من سهولتها وقلة أشكالها التي تعد الثلاثين حرفاً، والتي تعرف للهمزة ثلاثة أشكال مختلفة بحسب الحركة التي تليها من فتحة أو ضمة أو كسرة. وتُعَدُّ هذه الكتابة أقدم كتابة أبجدية ظهرت آثارها حتى الوقت الحاضر.

ثم ظهرت كتابة أبجدية أخرى في نهاية النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد في فينيقية على الساحل السوري حيث تقوم مدينة جبيل (بيبلوس). وتَعُدُّ أشكال هذه الكتابة التي دعاها الباحثون بالكتابة الفينيقية والتي تمثل بحق حروفاً صامتة اثنين وعشرين شكلاً. وقد قيض لها الانتشار الواسع في العالم حتى أصبحت أم الكتابات الأبجدية قاطبة، إذ أخذها الإغريق عن الفينيقيين الذين كانوا يتاجرون معهم، وعن طريق الإغريق وصلت هذه الكتابة إلى الرومان من بعد، فظهرت الكتابة اللاتينية، وظهرت فيما تلا من زمن الكتابة السلافيةالكيريلية متأثرة بالكتابة اليونانية، وأضحت بذلك أوربة كلها تكتب بقلم يعود أصله إلى الفينيقيين الساميين.

(١) J Yoyotte, in : Fischer Weltgexhichte, 3, Frankfurt 1966, S. 272.

وفي الشرق أخذ الآراميون الساميون عن أشقائهم الفينيقيين كتابتهم ونشروها في كل مكان كان تجارهم يرتادونه، وهم لا يقلون نشاطاً في البر عن أشقائهم الفينيقيين في البحر، حتى وصل تأثيرهم أراضي الصين ومنغولية والهند، وبلاد فارس القريبة، والعرب في شبه جزيرتهم.

وحلت اللغة الآرامية وكتابتها السهلة محل اللغة البابلية واللغة الأشورية وكتابتهما المسمارية المعقدة التي وصل عدد رموزها الكتابية المقطعية آنذاك إلى حوالي (٤٠٠) رمز في أبسط أشكالها.

ودونت شعوب المنطقة لغاتها بالكتابة الآرامية، أو استخدمت اللغة الآرامية ذاتها في تدوين أغراضها المختلفة حتى غدت لغة الدولة الفارسية الرسمية في شطرها الغربي، واستخدم العرب الأنباط والتدمريون اللغة الآرامية وكتابتها في أعمالهم العامة والخاصة. ودون العبرانيون بها بعضاً من مواد كتاب العهد القديم، كما في سفري عزرا ودانيال، واتخذوها لغة لهم من دون لغتهم العبرية، وتأثروا بها لدى تأليف كتبهم المقدسة اللاحقة، ومنها كتاب التلمود بشكليه البابلي والأورشليمي.

وبقي دور اللغة الآرامية وكتابتها على الرغم من انقسامها الى لهجات شرقية وغربية، وعلى الرغم من تنوع أشكال كتابتها، والسريانية في المقدمة، بقي دورها على أهميته ما يزيد على ألف من السنين إلى أن حلت اللغة العربية وكتابتها المشتقة من الكتابة الأرامية محلها في القرن السابع الميلادي.

وظهرت في جنوب شبه الجزيرة العربية في بلاد اليمن السعيدة حيث كانت تقوم حضارة عربية أصيلة قبل الميلاد بقرون، وربما في الوقت نفسه الذي ظهرت فيه كتابة جبيل الفينيقية، أو قبل ذلك بزمن، قلم المسند اليمني الذي يقوم كذلك على مبدأ أبجدي، ويعد تسعة وعشرين حرفاً صامتاً. وقد استخدم عرب الشمال هذا القلم في الكتابات المعروفة

باسم الكتابات الثمودية والصفوية واللحيانية قبل أن يبتكروا قلماً خاصاً بهم اشتقوه من القلم الآرامي. كما اشتق منه الاثيوبيون قلماً خاصة بلغتهم الاثيوبية (الجعزية)، وما زال الأثيوبيون يستخدمون هذا القلم الذي يبدو شكله المقتبس من قلم المسند اليمني واضحاً في العصر الحاضر في تدوين كتاباتهم الرسمية والخاصة بعد أن طوروا شكله الأساسي بإضافة إشارات على شكل الحرف الأصلي تدل على الحركات المعروفة في لغتهم. وغدت بذلك الكتابة الأثيوبية الكتابة السامية الوحيدة التي تكتب الحركات مع الأصوات الصامتة مباشرة، وما عادت بحاجة لكتابة الصوامت بشكل مستقل ثم لإضافة الإشارات الدالة على الحركات (الأصوات الصائتة)، كما تفعل اللغة العبرية واللغة العربية واللغة السريانية لتأكيد النطق الصحيح لألفاظها.

ونخلص مما تقدم إلى أن الساميين استخدموا نوعين من الكتابة[1]:

١ ــ كتابة مسمارية Cuneiform Writing لم يخترعوها بأنفسهم ذات مبدأ مقطعي Syllabic، أي أنها تتألف من مقاطع صوتية، ولا تمثل أصواتاً فردية دائماً بحسب تكوين الكلمة، وطبيعة مقاطعها. فقد يتألف المقطع من صوت صامت + صوت صائت، مثل : بُ، لَ، شِ = bu - la - si. أو من صوت صائت + صوت صامت، مثل : أَبْ، أُمْ، إِنْ = ab - um - in. أو قد يكون المقطع مكوناً من صوت صامت + صوت صائت + صوت صامت، مثل : شَرْ، رُمْ، بِنْ = šăr - rum - bin.

وقد يفك المقطع الثلاثي الأخير لغرض إطالة الحركة ومدها، فيقال

---

(١) للتعرف على الكتابة وأصلها وأشكالها أنظر كتابنا : الأبجدية، نشأة الكتابة وأشكالها عند الشعوب، اللاذقية ١٩٨٤.

مثلاً : بَ ــ ا ــ بُمْ = ba - a - bum أي « بابٌ » في العربية، فيكتب المقطع الأول ba (الباء مع الفتحة)، ثم المقطع الثاني وهو - a - الألف لوحدها دليل الفتح، ثم المقطع الثالث bum (الباء مع الضمة والميم الساكنة)؛ والميم هنا في الأكدية تقابل النون في الاسم النكرة في اللغة العربية، أي التنوين).

والمثال التالي يوضح أكثر هذه الحالات :

كُتِبَتْ عبارتا « الملك حمورابي » في شريعته المشهورة على الوجه التالي :

ha - am - mu - ra - bi šar - ru - um[1]. ونحن إذا نقلنا ذلك إلى العربية من بعد التقطيع، لكتبت العبارتان : خَ ــ أَمْ ــ مُ ــ رَ ــ بِ شَرْ ــ رُ ــ أُمْ.

وقد ذكرنا أن الأكديين ومن بعدهم البابليين والأشوريين، وكذلك أهل الدويلات الأمورية في سورية القديمة في ماري ويمحاض (حلب) وألالاخ (تل العطشانة)، وفي قطنة (تل المشرفة)، وفي أوغاريت (رأس الشمرة)، وفي إبلا (تل مرديخ) من قبل، وغيرهم من الساميين قد خلفوا آثاراً كتابية بهذا القلم المسماري نمّت عن أصلهم.

إن المشكلة الأولى التي واجهها الساميون حين كتبوا لغتهم السامية أنهم كتبوا بقلم لم يخترعوه بأنفسهم، وإنما أخذوه عن شعب غريب له لغته الخاصة، أوجد كتابة فصّلها بشكل يناسب لغته السومرية، ويضمن لأصواتها تعبيراً كتابياً واضحاً. فالسومريون لم يخترعوا الكتابة المسمارية لغيرهم، بل اخترعوها ليعبّروا بها عن لغتهم الخاصة، بما تشتمل عليه من فكر وثقافة. فاللغة السومرية لغة متفردة، لم تعرف لها قرابة تربطها

(١) فوزي رشيد، الشرائع العراقية القديمة، بغداد ١٩٧٩، ص ١٦٧.

بغيرها من اللغات القديمة أو الحديثة. وهي وإن كانت من اللغات الإلصاقية غير المتصرفة agglutination من حيث التركيب والبناء، إلا أنها لا تظهر أي وجه من وجوه الانتماء إلى أرومة واحدة تجمعها مع لغة أخرى من حيث الأصل والقرابة اللغوية بما تعنيه من تشابه في الألفاظ الأساسية في حياة الإنسان، أو غيرها من الألفاظ، أو تشابه في النحو وفي الأدوات النحوية، وغيرها من مسائل اللغة(١). لذلك نجد الأكديين يقعون تحت تأثير السومريين عندما يكتبون لغتهم السامية، ولاسيما فيما يتصل بتركيب الجملة الشرطية، على سبيل المثال، التي نجدها تجعل الفعل يأتي في آخر الجملة خلافاً للمألوف في اللغات السامية الأخرى.

وهذا يعني أن الساميين الذين استفادوا من الكتابة السومرية كان عليهم أن يغيروا من طريقتهم في التعبير أيضاً مسايرة لهم لطريقة السومريين التعبيرية. ولعل السبب في ذلك أن الكاتب الأكدي كان يقلد الكاتب السومري في أسلوبه الكتابي أيضاً، إضافة إلى تقليده في كتابة المقاطع المسمارية.

ونستنتج من ذلك أن اللغة الأكدية (بفرعيها البابلية والأشورية) التي وصلتنا عن طريق الآثار الكتابية لا تمثل اللغة الأكدية الأصيلة التي كان الناس يتكلمونها في حياتهم اليومية، وهم يعملون، ويتعاملون مع بعضهم، وهم يتجادلون ويتناقشون، يتفقون مع بعضهم أو يتخاصمون، بل هي كتابة رسمية وتقليدية، لا تعبر عن لغة الناس الدارجة في أكثر آثارها التي وصلت الينا عن طريق التنقيبات الأثرية. وهذا شأن كثير من اللغات المنقرضة والحية، إذ إن لغة الكتابة لا تمثل دائماً اللغة

---

(١) H. Schmökel, Das Land Sumer, Stuttgart 1955, S. 49.

A. Falkenstein, in : Fischer Weltgeschichte, 2, Frankfurt 1964, S. 47.

المحكية، بل تختلف عنها اختلافاً بيّناً في التعبير وفي التركيب، وتختلف عنها أحياناً في الأصوات. واللغات السامية المنقرضة منها والحية لا تختلف في ذلك عن غيرها من اللغات.

أما المشكلة الثانية التي واجهها الساميون الذين استخدموا الكتابة المسمارية المقطعية التي ابتكرها السومريون، كما ذكرنا ونؤكد هنا، فتتصل بالأصوات، وهي مشكلة أكبر وأخطر من المشكلة الأولى لأنها تمس صلب اللغة وعنصرها الأساسي. فاللغة ــ بحسب التعريف العلمي، وكما يقول العالم اللغوي العربي ابن جني، ــ « أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم »[1]. فقد رأينا أن اللغة السومرية تختلف عن اللغة الأكدية السامية وعن غيرها من اللغات السامية اختلافاً واضحاً وجوهرياً لأنها لا انتماء لها لأي من اللغات المعروفة، وليس لها صلة باللغات السامية في أي من خصائصها اللغوية، سواء منها النحوية أو الصرفية أو المعجمية. ويبرز من ذلك كله، وهو ما نود أن نفصل فيه ونقف عنده، أصوات الحلق وأصوات التفخيم. وهي الأصوات التي تجتمع في اللغات السامية وحدها، كما بينا في البداية، ولا تعرفها اللغة السومرية التي اخترع أهلها الكتابة المسمارية المقطعية.

لم يجد الساميون صعوبة في الرمز كتابةً لصوتي الهمزة والهاء في الكتابة المسمارية. لأن السومرية تعرفهما أصلاً وأوجدت لهما رموزاً في كتابتها المقطعية. ولكن الصعوبة كانت في التعبير عن أصوات الحاء والعين والغين التي لا تعرفها اللغة السومرية. فلم تخصص لها رموزاً في كتابتها. لذلك كان على الأكديين، وهم أول من استخدم الكتابة المسمارية من الشعوب السامية، أن يبحثوا عن حل لهذه المعضلة، فقرروا أن يتخذوا رمز الهمزة المسبوقة بالإمالة E للتعبير عن الحاء

(1) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة ١٩٥٢، ٣٣/١.

والعين والغين = h̡, c, ǵ، وهو رمز مألوف ومتداول في الكتابة السومرية، ويعبّر عن صوت قريب إلى حد ما من صوتي الحلق المذكورين وعن الغين، بل هو ربما أقرب الأصوات إليها. وعندما فك العلماء طلاسم الكتابة المسمارية، وتعرفوا على اللغة السومرية وعلى اللغة الأكدية، أعطوا الرموز المسمارية المعبرة عن هذه الأصوات الثلاثة لدى نقلهم المقاطع المسمارية إلى الحروف اللاتينية أرقاماً من ٣ ـــ ٥ وأبقوا الرقم واحد للهمزة الأصلية، والرقم اثنين للهاء. وقد درج البابليون على كتابة الخاء في الأسماء الكنعانية / الأمورية، كما رأينا في مثال اسم الملك المشهور حمورابي الذي هو في الأصل عمورابي، لأنه من أسرة أموزية / عمورية.

أما أصوات التفخيم، وهي في السامية الأم ص، ض، ط، ظ = ṭ̡, ṭ., ḍ, ṣ., ونضيف إليها القاف، فكان عليهم أن يقربوها من أصوات الترقيق المناسبة لها. فرمزوا للصاد والضاد والظاء كلّها بالسين. ورمزوا للطاء بالتاء، وللقاف بالكاف. كما رمزوا للذال d gjh.jf. ,jhrjç t بالشين. أي أنهم استخدموا الرموز السومرية الدالّة على أصوات السين والتاء والكاف والزاي والشين لأصواتهم السامية الخاصة المذكورة.

ولكننا نلاحظ أن علماء الأشوريات، وهم المختصون بالدراسات الأكدية والبابلية والأشورية، عندما ينقلون المقاطع المسمارية الأكدية إلى الحروف اللاتينية بطريقة Transliteration يقرأون الصاد صحيحة، وليس سيناً، مستفيدين من معرفتهم للغات السامية الأخرى، ولا سيما من العربية، ويحلون الصاد كذلك محل الضاد والظاء الساميين الأصليين، فيجعلون السين التي تحتها نقطة ṣ وهي التي تعني في كتابات المستشرقين عامة سيناً مفخمة (مطبقة) للصاد. ويجعلون التاء التي تحتها نقطة ṭ وتعني التاء المفخمة للطاء. وكذلك يجعلون الكاف التي تحتها نقطة إشارة للقاف ḳ، ويميل بعضهم إلى كتابة حرف q إشارة للقاف.

ونلاحظ من خلال استعراض الأصوات التي تعبر عنها الأكدية بكتابتها المسمارية بحسب رأي الدارسين ان الأكدية ينقصها من الأصوات السامية الأصيلة الأصوات التالية :

ث، ذ، ظ، ض، ع، غ، ح، وفيها س واحدة. وقد اضطرت إلى التعويض عن هذه الأصوات، كما ذكرنا، في الكتابة المسمارية برموز خاصة ذات لفظ قريب منها.

٢ ــ كتابة أبجدية (ألفبائية) اخترعها الساميون بأنفسهم في مناطق ثلاث من موطنهم الأصلي في الشرق الأدنى القديم، كما ذكرنا. الأولى في أوغاريت، وهي ذات أشكال مسمارية. والثانية في جبيل ذات أشكال تنبئ عن أصل تصويري تطور عن طريق الأكروفونية إلى حروف حقيقية. والثالثة في جنوب غربي شبه الجزيرة العربية، وهي كتابة المسند (العربية الجنوبية).

وقد ذكرنا أن الأوغاريتية تعرف (٣٠) ثلاثين حرفا، وبينها ثلاثة أشكال للهمزة مع الحركات الثلاث الأساسية. وإذا استعرضنا الحروف الأوغاريتية، فإننا نجدها كما وردت في الآثار الكتابية الأوغاريتية، وجُمِعَتْ في رقيم عثر عليه في أوغاريت نفسها على الوجه التالي :

أ ب ج خ د هـ و ز ح ط ي ك ش ل م ذ ن ظ س ع ف ص ق ر ث غ ت أ إ س٢.

ونلاحظ أن هذه الحروف تشتمل على الأصوات السامية كلها، ولكن ينقصها صوت الضاد، الذي تعوضه أو تحل محله في الألفاظ السامية المشتركة صوت الصاد، كما تفعل اللغات الكنعانية كلها، من فينيقية وعبرية ومؤابية. وهذا مثير للانتباه، إذ كان على الأوغاريتيين، وهم الذين اخترعوا كتابتهم بأنفسهم، أن يوجدوا حرفاً خاصاً للضاد، لو كانوا يعرفونه. ونحن على يقين أنهم كانوا يعرفونه، ولكن الزمن الذي

دوّنوا فيه لغتهم، وهو منتصف الألف الثاني قبل الميلاد كما تدل آثارهم الكتابية الأولى التي وصلت إلينا، كان زمناً لم يعرف الأوغاريتيون فيه لفظ الضاد الصحيح، مثلهم في ذلك مثل أشقائهم الكنعانيين، سكان فينيقية والساحل السوري بعامة. إذ يلاحظ أن الأوغاريتية ما لبثت أن بدأت في وقت لاحق (خلال القرن الرابع عشر) تقلّص من عدد حروفها المكتوبة، فبدأت الذال بالتناقص لتحل محلها الدال أو الزاي. وبدأت الشين تحل محل الثاء. كما لم يعد للخاء محل فحلّت محلها الحاء. ومكان الغين حلت العين. وهكذا تدنّى عدد الحروف الأوغاريتية إلى ستة وعشرين حرفاً، وأضحت تقترب من اللهجات الكنعانية الأخرى التي تضمها وإياها شعبة لغوية واحدة من اللغات السامية.

وربما لو قُيِّض للغة الأوغاريتية البقاء فترة أطول لعرفت كما عرفت شقيقاتها الكنعانية اثنين وعشرين حرفاً فحسب، وهي المجموعة في الترتيب المعروف: أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت.

وهذا يؤكد ما نذهب إليه ونرغب في التدليل عليه من خلال هذا البحث، وهو اشتمال اللغات السامية القديمة كلها على أصوات واحدة، كانت معروفة فيها من خلال نطقها، وعندما ظهرت الكتابة كان على أصحاب تلك اللغات أن يعبّروا عن أصواتهم تلك برموز خاصة، فنجح بعضهم، وأخفق بعضهم الآخر. ونرى أن بعض الأصوات ولاسيما الأصوات اللسانية ـــ الأسنانية ث، ذ، ض، ظ، وبعض أصوات الحلق وهي ح، ع ومعها الخاء، وكذلك صوت الغين قد أصابها تطور سببه التخفف من اللفظ المتعب فتحوّل الناطقون بها من مخرج إلى آخر، واستثقلوا وضع اللسان بين الأسنان للفظ حروف ما بين الأسنان Interdental وقربوها إلى أصوات أخرى أسهل نطقاً وأكثر تداولاً. فلفظوا (توم)، كما نعرف من بعض اللهجات العربية المعاصرة بدلاً

من (ثوم). و(ديب) بدلاً من (ذئب). وتخففوا من وضع اللسان بين الأسنان عند لفظ الضاد والظاء، كما يفعل الناس في سورية ومصر وفي بعض المناطق العربية الأخرى.

أما أصوات الحلق وصوت الغين فقد طرأ عليها تبدل لصالح اللفظ الأيسر، كما يبدو، بالنسبة لأصحابها.

وعندما عبّر الساميون عن لغتهم بالرموز المقطعية، كما في الأكدية وفرعيها البابلية والآشورية، أو بالرموز الصوتية في الطريقة الأبجدية، كما في الأوغاريتية والفينيقية والعبرية والآرامية والعربية، فإنهم عبّروا عن الأصوات التي عرفوها زمن بداية كتابتهم.

والكتابة الثانية هي التي اخترعها الفينيقيون في جبيل وتعرف من حيث الشكل اثنين وعشرين حرفاً هي :

أ ب ج د هـ و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت.

ولكن اللغة العبرية التي تبنّت هذه الكتابة، كما تبنّتها الآرامية القديمة، تبيّن أن شكل w له لفظان، أو هو يعبّر عن صوتين اثنين في وقت واحد، وحتى يكون اللفظ واضحاً، وضع اللغويون العبريّون لاحقاً نقطة إلى اليمين w° للفظ الشين، ونقطة إلى الشمال °w للفظ السين. ثم أشار علماء اللغة Masorets، وهم الذين وضعوا قواعد اللغة العبرية بعد موتها بقرون وذلك بين نهاية القرن الثامن وبداية القرن العاشر الميلاديين، ونقصد ما يسمى بالمدرسة الطبرية التي أسسها بن أشير[1]، أشاروا إلى الأصوات الصائتة برموز خاصة عبّروا بوساطتها عن اللفظ الذي كانوا يعتقدون أنه اللفظ الصحيح للكلمات العبرية (أو الآرامية) المثبتة في النص المقدس للعهد القديم الذي وصل إليهم عن طريق التواتر. فقد

(1) R. Meyer, Hebräische Grammatik I, Berlin 1966, S. 34.

أضافوا إلى النص العبري المرسوم بحروف صامتة إشارات أقحموها على أشكال الحروف ليدلوا القارئ على اللفظ الصحيح الذي ارتأوه للعبارات المدونة كما ألفوا لفظها أو سمعوه من آبائهم، ولو كان النص المثبت يخالف لفظهم الذي قرروه من حيث الشكل. وثمة أمثلة كثيرة على ما نذهب إليه من المخالفات الواضحة التي لا مجال للجدال حولها، من مثل: كلمة ٦WW المكتوبة رأس، أي بألف مهموزة بين الراء والسين (أو الشين). وكتابة الألف كانت تدل على الهمزة كحرف صامت، أو للدلالة على الفتحة المشبعة كصوت صائت في الكتابة العبرية القديمة، وفي الفينيقية، والآرامية، وحتى في العربية الشمالية والجنوبية، وهي الطريقة البسيطة والبدائية للتعبير عن الأصوات الصائتة، في الكتابات السامية الأبجدية قبل اختراع الإشارات الخاصة بالحركات، أي الأصوات الصائتة، كما تسمى في العربية. اذ كانت تكتب الألف للدلالة على الفتح الطويل (والقصير)، وتكتب الواو للدلالة على الضم الطويل (والقصير)، وتكتب الياء للدلالة على الكسر الطويل (والقصير)، وهذا ما دعا المستشرقين إلى تسمية هذه الحروف Semivowels وهي في العربية عند النحويين حروف العلّة، أي حروف معتلة غير صحيحة. وفي هذه الحالة أي حين استخدامها للتعبير عن طول الحركات الثلاث، الفتح والضم والكسر، تسمى حروف المد أو حروف اللين. ولكن وجود الألف في الكلمة العبرية ٦WW يؤكد وجود الهمزة ويثبت اللفظ الذي لا يختلف عن العربية رأس. وفي حال تسهيل الهمزة إلى راس التي جعلها العبريون ألفاً مضمومة ولفظوها روش rōš = ٦WW، يبقى الأصل rōš ras ra's، كما يبدو من الأوغاريتية كذلك[1].

---

(١) المصدر السابق، ص ٩٣.

وقد احتفظ الفينيقيون باللفظ الأصلي للكلمة نفسها في اسم المكان ra'š mlqrt (رأس ملقارت)، وكذلك الكنعانيون في اسم المكان Ba'li ra'si[1].

ونسوق مثالاً آخر من لغة العهد القديم العبرية وهو كلمة tse'en التي ما زالت تكتب بالألف، وهي في العبرية ضأن، وفي السريانية câna، وأصل الكلمة التي أصلح لفظها بعد إضافة اللغويين العبريين إشاراتهم الصوتية Ṣōn (Ṣān (Ṣa'n. والأصل طبعاً ألف مهموزة بين الصاد والنون في العبرية، والهمزة هنا حرف صامت، وليست بألف مد. وهذا دليل واضح على مخالفة اللفظ لما هو مثبت بالكتابة.

وابتكر العرب في جنوب شبه الجزيرة شكلاً ثالثاً من الكتابة الأبجدية هو القلم المسند الذي يعد تسعة وعشرين حرفاً بما فيها حرفي العلة الواو والياء، ويزيد على العربية الشمالية بحرف واحد هو س٢ الذي تعرفه لغات سامية أخرى، كما مر بنا، ومنها الأوغاريتية والعبرية الكنعانيتان.

واستخدم عرب الشمال هذا القلم في كتاباتهم البدائية الثمودية واللحيانية والصفوية التي انتشرت آثارها بين سورية الجنوبية وشمال غربي شبه الجزيرة وفي المناطق الغربية منها إلى أن حلت الكتابة العربية الشمالية المتداولة اليوم محلها، والتي تعود إلى أصل نبطي — سرياني مشتق من الكتابة الآرامية المأخوذة عن الفينيقية، كما هو معلوم[2].

ويتضح مما تقدم أن الكتابة الأبجدية (الألفبائية) استطاعت أن تعبر

---

(١) C. Brockelmann, in : Handbuch der Orientalistik, 3 (Semitistik), S. 59

(٢) أحمد هبو، الأبجدية، ص ٨٦.

عن الأصوات السامية بشكل أفضل من الكتابة المسمارية المقطعية لسبب أساسي يتمثل في كون الكتابة الأبجدية سواء منها الأوغاريتية أو الفينيقية أو العربية الجنوبية اختراعاً سامياً أصيلاً ابتكره الساميون للتعبير عن أصواتهم الخاصة، ولم يتلقفوه عن أقوام غير سامية لا تعرف أصواتهم المتميزة.

ولكننا لا نعتقد مع ذلك أن هذه الكتابة الأبجدية كانت قادرة على التعبير عن الأصوات السامية تعبيراً واضحاً لا لبس فيه ولا غموض، ولا سيما فيما يتصل بكتابة بعض أصوات الحلق والتفخيم. ونسوق فيما يلي بعض الأمثلة :

— صوتا الحاء والخاء :

عبّرت عنهما الكتابة الفينيقية بحرف واحد هو ח، فاستوت بذلك كتابة كلمة אָח أي أخ (في العبرية) وكلمة אֶחָד أي أحد/واحد. والأمثلة على ذلك كثيرة في اللغتين العبرية والآرامية، حيث لا تفرق الكتابة بين صوتي الحاء والخاء مع أنهما صوتان مختلفان من حيث النطق، وتعرفهما اللغةالأم معرفة حقة، وتميز اللغة العربية بينهما، وخصصت الكتابة الأوغاريتية والعربية الجنوبية شكلين خاصين لهما. ويضاف إلى ذلك حرف الكاف כ الذي يسبقه صوت صائت فيلفظ في العبرية (والآرامية) كالخاء، مثل كلمة חָכָם التي تلفظ حاخام (أي حكيم).

— صوت ض ḏ :

وهو صوت يكون نطقه، كما يصفه اللغويون العرب، من حافة اللسان اليمنى، أو من حافة اللسان اليسرى، أو من الجانبين. فهو صوت أسناني

ـــ لثوي شديد مجهور مطبق[1]. ولكن الكتابات الأبجدية السامية لم تظهره بين حروفها ما خلا العربية بفرعيها الشمالية والجنوبية، والأثيوبية. بينما استبدلته اللغات الكنعانية بحرف ص = ṣ. وخير مثال نسوقه هنا هو كلمة أرض التي نراها تكتب بالعبرية Trs,s، وفي الأوغاريتية ars.

أما الآرامية فقد عرفت لهذا الحرف نطقاً آخر هو ع = y. فكلمة « أرض » هي ܐܪܥܐ ארעא في الآرامية. وتحول بذلك صوت الضاد السامي الأصيل من صوت أسناني ـــ لثوي شديد مجهور مطبق إلى صوت أسناني ـــ لثوي رخو مهموس مطبق في اللغات الكنعانية (والأكدية)، وإلى صوت حلقي رخو مجهور في الآرامية. وبذلك أصبح البون شاسعاً بين الصوتين ض ـــ ع من حيث المخرج ومن حيث الصفة. ونشير هنا إلى أن النقوش الآرامية القديمة استخدمت حرف القاف p مكان الضاد في العربية والصاد في العبرية والعين في الآرامية المتأخرة لمثالنا، وهو كلمة أرض حيث تكتب فيها ארק، والقاف، كما هو معروف، صوت لهوي شديد (أو مجهور عند قدماء اللغويين العرب)، مهموس. وهذا يعني انتقال المخرج من مقدمة الجهاز الصوتي إلى مؤخرته، وهو أمر مثير للاستغراب وغير جائز من الناحية الصوتية، إذ المعروف أن المخرج قد يتقدم قليلاً أو يتأخر، كأن تبدل الضاد من الدال، والذال من الزاي، أو الثاء من السين أو التاء... أما أن تبدل الزاي مثلاً من الهاء، أو الفاء من الحاء فهذا أبعد ما يكون عن المألوف والممكن، ويشبهه إبدال القاف أو العين من الضاد في مثالنا، وهو كلمة أرض ـــ أرق ـــ أرع.

---

(1) سيبويه، الكتاب، طبعة بولاق ١٣١٦هـ، ٢/٤٠٤ ـــ ٤٠٥.
جان كانتينو، دروس في علم أصوات العربية، ترجمة صالح القرمادي، تونس ١٩٦٦، ص ٨٥.

صوت ظ ẓ :

وهو صوت أسناني رخو مجهور مطبق، وكان العرب القدماء ينطقونه من مخرج قريب من مخرج الضاد. ولذلك صار نطق الضاد في كثير من اللهجات العربية المعاصرة مثل نطق الظاء، ويكثر الخلط بين أصحاب هذه اللهجات لدى كتابتهم ألفاظاً تحتوي على الضاد أو الظاء. بل يجعل كثير من اللهجات العربية الضاد ظاء، ويكتبها أصحاب تلك اللهجات خطأً ظاء في كثير من الحالات. وصار صوت الظاء في المقابل في عدد من اللهجات الدارجة في بعض البلدان العربية ضاداً، فيقال في الشام (ضهر)، مثلاً، و(أضافير) بدلاً من ظهر وأظافر. ومن هنا يكثر الخلط والاشتباه في لفظ الضاد، والظاء، وفي كتابتهما منذ القديم[1].

لم تستطع الكتابة الأبجدية الفينيقية (ولا المسمارية المقطعية، كما مر بنا) أن تعبّر عن هذا الصوت أيضاً. فهو يرد في العبرية بشكل حرف الصاد، فيقال في العبرية צֵל أي « ظِل »، وצְבִי أي « ظبي »، צָהֳרַיִם ط أي « ظُهْرٌ ».

وفي الآرامية يفضل كتابة الطاء مكان الظاء، فيقال Tahro أي « ظُهْر ».

وهناك أمثلة كثيرة من الحروف التي تكتب في اللغات السامية، ومنها اللغة العربية، وتلفظ بشكل مغاير لما كان عليه لفظها في الأصل. كالثاء التي غدت في كثير من اللهجات العربية الدارجة تاء، أو سيناً، وهي في العبرية شين w وفي الآرامية تاء. وصوت الذال صار دالاً

---

(١) ويشبه هذا في العبرية التوراتية الخلط بين السين والشين في النطق لدى القبائل الإسرائيلية، إذ يرد في سفر القضاة، الإصحاح الثاني عشر، ٦ أن بني إفرام يلفظون الشين سيناً.

أو زيناً في اللهجات العربية، وهو في العبرية زين، وفي الآرامية دال. والأمثلة على ذلك كثيرة ومعروفة، كما هو الحال لعدد آخر من الأصوات التي أصابها تطور في النطق أو تحول في الخارج جعل تصنيفها مختلفاً عما كانت عليه في الأصل.

ولما كان الخلط والاشتباه في لفظ بعض الأصوات وفي كتابتها أمراً وارداً، كما بيّنا في مثال الضاد والظاء في العربية. ولما كانت اللغات السامية تختلف في التعبير عن بعض الأصوات في الكتابة، كما في مثال الضاد والظاء وفي غيرهما من الأصوات، فإننا نميل إلى الظن بأن الكتابة التي لم تستطع في يوم من الأيام أن تعبّر عن النطق الصحيح للأصوات بعامة، وهذا ينطبق على لغات العالم وكتاباتها جميعها، فإن الكتابة التي استخدمها الساميون، سواء منها المسمارية المقطعية، أو الأبجدية (الألفبائية) لم تعبّر هي الأخرى عن الأصوات السامية الأصيلة كلها. بل ونذهب إلى الاعتقاد بأن الساميين كانوا يكتبون حرفاً بعينه وينطقونه بشكل مغاير للمألوف من الكتابات المعروفة كما يفعل أبناء الأقطار العربية اليوم في مختلف بقاعهم. فيكتبون الثاء ويتخففون من لفظها بين الأسنان، فيغدو نطقها سيناً، فبدلاً من لفظة « الثورة » يلفظون (سورة). ويكتبون الذال، ويلفظونها زاياً، فيكتبون كلمة « الذود »، ويلفظونها (الزود). ومثل ذلك في العبرية اليوم كتابتهم للصاد ولفظهم إياها بصوتين مركبين تْسْد، إذ يكتبون אֶרֶץ إرِص، ويلفظونها إرِتْسْ، كما يلفظ حرف z في الألمانية.

وهذا ينطبق على صوت الضاد في العربية، والصاد في العبرية، وصوت العين (أو القاف من قبل) في الآرامية في مثالنا، وهو كلمة أرض — أرص — أرع.

وكذلك صوت الظاء في العربية التي تحل محلها الصاد في العبرية،

والطاء في الآرامية، كما هو معروف في نظام تطابق الأصوات السامية. وشبيه بها إبدال الشين من السين والشين من الثاء، والغين من العين في الألفاظ السامية المشتركة.

ونخلص مما تقدم إلى أن الكتابة التي عرفها الساميون كانت تعبّر :

١ — إما عن أصوات كانت الأقوام السامية تنطقها فعلاً في حياتها اليومية، وفي الزمن الذي دوّنت فيه لغتها من دون تغيير أو اختلاف. وهي أصوات لم يطرأ عليها تغيير بمرور الزمن، ولا خلاف حول نطقها أو اشتباه، من مثل الهمزة، والباء والتاء، وغيرها كثير. وهذا يعني أن الكتابة عبّرت حقيقة عن نطقها الصحيح.

٢ — أو أنها تعبّر عن أصوات برموز أو حروف مخصصة لأصوات محددة في الأصل، ثم استخدمتها للتعبير عن أصوات لم تبتكر لها رموزاً أو حروفاً خاصة بها. ونخص منها صوتي الضاد والظاء اللذين يبرزان بخصوصيتهما اللفظية.

ومنه لنا أن نتصور أن الآراميين حين كتبوا sarqa لم ينطقوا القاف، بل نطقوا صوتاً لا بد أن يكون قريباً من الضاد العربية. وعندما استبدلوا العين بالقاف، في العبارة ذاتها، فكتبوا sarca لا بد أنهم نطقوا العين بالصوت نفسه الذي نطقوا به القاف من قبل. وإلا فإننا لا نستطيع أن نفهم السبب الذي حملهم على استبدال صوت بآخر مختلف كليةً في مخرجه وفي صفته، كما ذكرنا في المثال المذكور، حتى صارت العين في الآرامية ولهجاتها تحل محل الضاد في العربية في الألفاظ المشتركة جميعها، بدل القاف.

ولعل المقارنة بالكتابة العربية قبل ابتكار الإعجام، أي قبل إضافة النقاط للحروف لتمييزها من بعضها، يؤكد ما نرمي إليه. فقد كانت الحروف العربية تعد حوالي (١٤) شكلاً وحسب، ولكنها صارت تعبّر،

كما تعبّر اليوم، عن (٢٨) صوتاً، وهي: أ ب ح د ر س ص ط ع ف ل م هـ و.

ومن المؤكد أن العربي كان لا يخلط في قراءته للعبارتين: كنت، وكتب، وبين كلمتي حلب، وجلب، وبين كلمتي الصر، والضر على الرغم من خلو الحروف من نقط الإعجام.

ولكن، لما كان التوصل إلى معرفة النطق الصحيح للأصوات السامية يحتاج إلى مشافهة أبناء تلك اللغات، والاستماع إليهم، وهم يتحدثون حديثهم اليومي المعتاد. أو أن تتوافر تسجيلات صوتية تحتوي على نصوص كثيرة نَطَقَها أبناء تلك اللغات واللهجات، وكلاهما يستحيل تحقيقه اليوم لانقراض أغلب اللغات السامية، فليس أمامنا إلا أن نعتمد دراسات قدماء النحويين للأصوات العربية التي نعدها نموذجاً حياً للأصوات السامية القديمة، مع الانتباه إلى بعض التطورات التي أصابت عدداً من أصواتها. أو استقراء الآثار الكتابية التي وصلت إلينا، وهي كثيرة، وهذا لا بد منه في كل الأحوال، وهي الكتابات التي خلّفها أبناء تلك اللغات كالأكدية بفرعيها البابلية والأشورية، والكنعانية بفروعها الأوغاريتية والفينيقية والعبرية، والآرامية بفروعها القديمة والملكية والسريانية، على ما في ذلك من مجازفة في الافتراض وفي الوصول إلى نتائج غير جازمة ومقنعة.

أسلوب النداء دراسة لغويّة صوتيّة

أ. د. طارق الجنابي
كليّة التربية للبنات / جامعة بغداد

مضى حين من الدهر، والباحثون ينظرون إلى أنّ اللغة وعاء الفكر، ثم جرى كثير من الدارسين المحدثين على القول بأنّها وسيلة اتّصال[1]، وإبلاغ، والإبلاغيّة بمفهومها المعروف « تجاوز الجانبين الموضوعيّ والفكريّ للكلام، وكلّ ما يجاوز عمليّة إيصال الواقع والأفكار »[2] ومن هنا كان الاهتمام بتناغم الأصوات اللغويّة، والجرس، والإيقاع، في التراكيب، والنبر، والقيم الانفعاليّة.

ومن ثمّة فإن اللغة لا تقتصر على صَوْغ الأفكار فحسب، ولكنّها تستخدم للتأثير في الآخرين.

ولأنّ الاتّصال نشاط اجتماعيّ، فإنّ الكلام نشاط اجتماعيّ أيضاً، غير أنّ اللغة في مفهوم (دو سوسير) نظام اجتماعيّ من « التركيبات، والأنماط الصوتيّة المستخدمة للدلالة على معنى بعينه »[3]، فهي، إذن،

(١) أضواء على الدراسات اللغويّة المعاصرة ٢٠٨.
(٢) الإبلاغيّة فرع من الألسنيّة ينتمي إلى علم أساليب اللغة — الفكر العربيّ ٨ — ٩، ص ٢٠٤.
(٣) علم اللغة الاجتماعيّ ١٨٣.

نظامٌ من العلامات والإشارات، والنظام يعني « مجموعة القضايا التي تحدّد، ضمن اللغة، استعمال الأصوات والصيغ والتراكيب وأساليب التعبير النحويّة والمعجميّة »[1]، لذا يتصدّى علم اللغة الاجتماعي لدراسة اثر المواقف الاجتماعية في الأداء اللغويّ، واستعمال الإنسان أنماطاً لغوية للتعبير عن تلك المواقف. ولهذا يذهب (فندريس) إلى « أنَّ اللغة النحوية المنظَّمة تنظيماً منطقياً لا تستقل عن اللغة الأنفعالية فبين اللغتين تأثير متبادل »[2].

ومن هذا المنطلق يلزم أنْ تدرس الأساليب والأنماط اللغوية داخل إطار العلاقة القائمة بين اللغة والمجتمع وتحليل تلك الأساليب إلى عناصرها الصوتية والبنائية والنحوية والدلالية لاستكناه هذه العلاقة وبيان طبيعة النمط الأدائيّ في اللغة ومدى تأثّره بالفعل الاجتماعيّ.

غير أنّ جمهرة واسعة من الباحثين ما تزال تنظر إلى النحو العربي على أنّه مجرّد من الروح، لا يعدو أن يكون تراكيب وحركات فقط تنضوي تحت قيم نحوية درج عليها الدارسون، وعرض لها من التحكّم والتعسّف ما جعل سبيلها إلى الدارسين والمتعلمين غاية في الالتواء والعسر.

والنداء من الأساليب التي عرض لها ما ذكرنا، ووقعت في إسارٍ من التمحّل والافتراض، وجرّدت من روحها اللغويّ، وشُوِّه بعض صورتها الحقيقية ومردّ ذلك إلى أمور :

أولاً : أنّ الظَنّ قد ذهب بأذهان الدارسين إلى أنّ الجملة العربية في أبسط صورها تتألّف من ركنيها الأساسيين : المسند والمسند إليه، أي : الفعل والفاعل وما يكمّلهما، أو المبتدأ وخبره، ولا يستقيم المعنى

(١) الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام ١٩.
(٢) اللغة ١٩٦.

إلّا بهما معاً، وقد افتقر أُسلوب النداء إلى الركنين معاً، فلا بدّ إذن من التأويل والتخريج.

وثانياً: أنّ الحركة التي تلحق الكلمة العربية إنّما هي أثر لعامل لفظيّ أو معنويّ.

وثالثاً: أنّ النحو هو علم دراسة الإعراب والبناء، والشكل الظاهريّ للجملة العربية، أو دراسة التراكيب في أحسن الأحوال مجرّدة من الصلة بالطبيعة الاجتماعية للغة، وبأنّ ثمّة عللاً صوتية ذات أثر بالغ في فهم هذه التراكيب، وطبيعتها الاجتماعية.

ورابعاً: افتراض ضمّ بعض الأساليب الى بعض تحت موضوع أوسع من نحو ضمّ أسلوبي الاستغاثة والندبة، وأسلوب الاختصاص الى النداء. فَعَلَ ذلك متقدّمون[1]، وجرى في تيّارهم محدثون.

ولقد أغرب النحاة إغراباً بعيداً في تعليل ما عرض لهم في النداء، وسأحاول إيضاح ذلك وبيان الرأي فيه.

١ ــ جملة النداء:

تتألف جملة النداء من أداة هي (الهمزة أو يا أو أيا أو هيا أو وا)[2]، وأشهرها وأكثرها استعمالاً (يا)، وقد نظر النحاة في الذي قرأوا من الكلام العربيّ الصحيح الفصيح، فوجدوا ــ وهم يستقرون اللغة ــ أنّ جملة النداء تأتي على خمسة أنحاء:

---

(١) الكتاب ١٨٢/٢، ٢١٥.

(٢) ينظر: الفصول الخمسون ٢١٠، وقد اختلف النحاة وتباينت مذاهبهم في مراتب الاستخدام قرباً وبُعداً، واختصاص بعضها بأسلوب دون آخر، وكلّ ذلك ممّا لا غناء فيه. ينظر: شرح الرضي على الكافية ٣٥٤/٢، ورصف المباني ٤١٥، ٤١٦، والمغني ٤١٣/١ وحروف المعاني ١٩.

أ ــ أنّ المنادى عَلَم تلحقه الضمّة.
ب ــ أو أنّه نكرة سمّوها مقصودة، وتلحقها الضمة أيضاً.
ج ــ أو نكرة غير مقصودة، وتلحقها الفتحة والتنوين.
د ــ أو مضاف تلحقه الفتحة.
هـ ــ أو شبيه بالمضاف، وتلحقه الفتحة والتنوين[1].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالمنادى منصوب؛ لأنّه يقع موقع المفعول، **وعامله أداة النداء أو ما عوّضت عنه الأداة**، وهو فعل مقدّر بـ (أنادي) أو اسم فعل معناه (أدعو)[2].

فإذا عرضنا هذين الأمرين على المنطق اللغويّ الاجتماعيّ والصوتي **بدا لنا ضعفهما**، على الرغم من رجاحة رأي الخليل وتعليله على رأي مَنْ عداه وتعليله.

اللغة في الأصل أداة توصيل وتعبير، وقد أصاب ابن جنّي كبد الحقيقة بتعريفه اللغة بأنّها « أصوات يعبّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم »[3]، وهذا يعني أنّ أسلوب النداء مؤلّف من أداة مبنيّة على مقطع طويل مفتوح هي (يا) في الغالب، واسم مراد مطلوب بالأداة، و(يا) بما فيها من صوت مدّ يُطلَبُ بها المنادى البعيد أو ما كان في حكمه، أو (أ) وهي مبنيّة على مقطع قصير مفتوح، ولم يُحتَجْ فيها إلى صوت المدّ؛ لأنّها يُطلَب بها القريب أو ما كان في حكمه، وقد تختفي الأداة حين تختفي الحاجة إليها، إذا كان النداء معنويًّا يُستدَلّ عليه بالسياق أو بقرينة التنغيم، نحو قوله تعالى : « يوسفُ أَعرِضْ عن هذا ».

(١) الجمل ١٤٧، والتبصرة والتذكرة ١/٣٣٨، ٣٣٩.
(٢) شفاء العليل ٢/٨٠١.
(٣) الخصائص ١/٣٣.

فإذا عدنا إلى الشِقّ الأول من هذا الكلام، وهو أنّ المنادى مطلوب في الكلام بعيداً أو قريباً، فهو إذن معنيّ مقصود، وهو غالباً إنسيّ من الأناسيّ معرّف بالعلمية أو بإرادة التعيين، ويستقيم أسلوب النداء به مجرّداً من الأداة أو لا، ولهذا يكون المناسب أنْ يُوقَفَ على آخر المنادى، وأنْ تكون الجملة التي تتلوه استئنافاً ، لأنّها كلام جديد.

من هنا، فإنّ الأصل في المنادى المفرد أن يكون علماً، أو معيّناً قريباً من العلميّة مرفوعاً منوّناً، وإنّما سقط التنوين عند الوقف، وبقيت الضمة مختلسة على إرادة المقطع المفتوح، بإرادة الحركة، كما هو الشأن في كثير من حالات الوقف[1].

أمّا ما كان منصوباً من المضاف والشبيه بالمضاف فإننا نرجّح فيه رأي الخليل على القياس المعكوس.

وأمّا ما كان منصوباً على مذهب النكرة غير المقصودة فإنّما نُصِبَ ولحقه التنوين، والتنوين أصل، على إرادة التفريق بين جنسي النكرة، وهذا معنى لغويّ مطلوب في ذهن المتكلم لا يسوغ اطّراحه.

ومن ثمّة أميل إلى أن المنادى معرب مرفوع، مفرداً كان أو مثنّى أو مجموعاً، علماً أو نكرة، وفي إعراب المنادى مرفوعاً منزوعاً منه التنوين شَبَهٌ بمذهب الكوفيين[2]، غير أنّ نزع التنوين عندنا للوقف، وأمّا الضمّ فهو حركة مختلسة على إرادة المقطع المفتوح.

وأمّا إعراب النحاة للمنادى على أنّه مفعول منصوب بـ (أدعو) أو (أنادي) فقد فسّره السيرافيّ تفسيراً غريباً؛ إذ ذهب إلى أنّ المنادي احتاج إلى المنادى واستدعاه بحرف يصله به ويكون تصويتاً له وتنبيهاً،

---

(١) قضايا صوتية في النحو العربيّ ٣٨١، ٣٨٢.

(٢) تذكرة النحاة ٦٨١، وينظر : النحو المنهجي ١٠٥ فما بعدها.

وهو (يا) وأخواتها، فصار المنادى كالمفعول بتحريك المنادي له، وهو الفاعل ولا لفظ له، وصار بمنزلة الفعل المتروك إظهاره[1].

فإذا صحّ الشِقّ الأول من هذا التفسير، فإنّ العلّة التي اعتلّ بها السيرافيّ، والمذهب الذي ذهب إليه النحاة فاسدان من وجهين:

الأوّل: أنّ (الجملة) تتحوّل إلى خبر بعد أن كانت إنشاء، والدلالة المعنوية والبلاغية على طرفي نقيض فيهما. ولا يُلتَفَتُ إلى زعم النحاة أنّ «المنادى منصوب لفظاً وتقديراً بـ (أنادي) لازم الإضمار، استغناءً بظهور معناه مع قصد الإنشاء وكثرة الاستعمال»[2].

والثاني: زوال معنى النداء وطريقته في الأداء زوالاً تاماً، وتفرّغ الجملة من معناها الأصليّ، واستلاب دلالتها استلاباً.

والحقّ في هذا أنّ أسلوب النداء مؤلّف من أداة هي مقطع مفتوح يعلو به صوت المنادي ليصل إلى المنادى، واسم مرفوع أو منصوب على الوجه الذي ذكرنا ـــ وقد لا يحتاج إلى أداة ما دلّ عليها دليل أو عوّضت عنها قرينة، وهذا هو التركيب الخاصّ الذي يمكن إنزاله منزلة الأمثال بصياغته الخاصة التي حدّدتها الحاجة الإنسانية، ورسمها الاستعمال اللغويّ.

أمّا الدليل على كون النداء مرفوعاً في الأصل فإنّنا نستمدّه من الحوار الدقيق الذي جرى بين سيبويه والخليل في إعراب تابع المنادى، فقد رأى الخليل جواز الرفع والنصب في نعت المنادى نحو قولهم:

يا زيدُ الطويلُ.

---

(١) هامش الكتاب ١٨٢/٢.

(٢) التسهيل ١١/٩، وشفاء العليل ٨٠١/٢.

قال سيبويه : أَرأَيْتَ قولهم : يا زيد الطويلَ، علامَ نصبوا (الطويل)؟

قال الخليل : نُصِبَ؛ لأنّه صفة لمنصوب، وإنْ شئت كان نصباً على (أعني).

قال سيبويه : أرأيت الرفع على أيِّ شيء هو إذا قال : يا زيدُ الطويلُ؟

قال الخليل : هو صفة لمرفوع.

قال سيبويه : ألست قد زعمت أنّ هذا المرفوع في موضع نصب، فلِمَ لا يكون كقوله : لقيْتُهُ أمسِ الأحدثَ؟

قال الخليل : من قِبَل أنّ كلّ اسم مفرد في النداء مرفوع أبداً، وليس كلّ اسم في موضع (أمسِ) بكون مجروراً، فلمّا اطّرد الرفع في كلّ مفرد في النداء صار عندهم بمنزلة ما يرتفع بالابتداء أو بالفعل، فجعلوا وصفه إذا كان مفرداً بمنزلته.

وقد أيّد الخليل مقالته هذه بأنّ كلّ ما ورد من التوابع مضافاً فهو على النصب حسب، لأنّ حكمه حكم المنادى المضاف نحو قول الشاعر :

أزيدُ أخا ورقاء إن كنت ثائراً   فقد عرضت أحناء حقٍّ فخاصمِ.

ومثله يا زيدُ نفسَه، ويا تميمُ كلَّكم

أمّا قولهم : يا أخانا زيدُ، أقبِلْ.

فقال الخليل : « عطفوه على هذا المنصوب فصار نصباً مثله، وهو الأصل؛ لأنّه منصوب في موضع نصب، وقال قومٌ : يا أخانا زيدُ ».

والرفع مذهب أبي عمرو، وهو قول أهل المدينة[1].

(١) الكتاب ١٨٣/٢، ١٨٥.

وعطف البيان في قولهم : يا أخانا زيداً، وهو وجه الإعراب، لأنّ الثاني إيضاح للأول وتأكيد وبيان — ومع ذلك ورد في كلام العرب رفعهم (زيداً) على النداء، وإليه ذهب أبو عمرو مُضيّاً مع الأصل في رفع المنادى المفرد، وإلى مثل هذا أيضاً ذهب في قولهم : يا زيدُ زيدُ الطويلُ.

ولعدم اقتناع النحاة بنصب (نصر) الثاني والثالث في قوله رؤبة :

إنّي وأسطار سُطرن سطرا لَقائل يا نصرُ نصراً نصرا

على أنّهما تابعان لـ (نصر) الأول، ذكروا في ذلك أقوالاً :

١ — فمذهب أبي عمرو الرفع على استئناف النداء[1].

٢ — ومذهب سيبويه أنّهما عطف بيان على الأول.

٣ — ومذهب أبي عبيدة أنّ (نصراً) الثاني هو اسم صاحب (نصر) الأول، وهو نصر بن سيّار، فصار الثاني نصباً على الإغراء، وهو مذهب المازني، لأنّ مدار القصة أنّ نصراً الحاجب حجب (رؤبة) عن نصر ابن سيّار، فكأن معنى قوله ذاك: يا نصرُ، اضربْ نصراً والمه.

٤ — وقال الجرميّ : (النصر) العطيّة، فنصبهما على الإغراء[2].

وهكذا يختلف النحاة مع سيبويه في أنّ النصب قد جاء على عطف البيان على محل (نصر) الأول، بدلالة الواقعة التاريخيّة، لا بدلالة الغرض الذي يجعل نصراً مكرراً من غير سبب، ولو كان كذلك لكان توكيداً لفظياً لغير معنى مقنع.

وقد ذهب الخليل في قولهم : (يا عمرو والحارثُ) إلى أنّ رفع (الحارث) هو القياس، على العطف، لا على أنّه نداء جديد لعدم اجتماع

---

(١) الكتاب ١٨٦/٢.

(٢) هامش الكتاب ١٨٥/٢.

أداة النداء مع ما فيه (أل)، وعلى هذا كانت قراءة الأعرج : « يا جبالُ أوِّبي معه والطيرُ »[1].

وقد أيّد الخليل ذلك بقوله : وأمّا العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون : يا زيدُ والنضرُ »[2]ويدلّك على هذا أيضاً قولُهم : (يا أيُّها الرجلُ، ويا أيُّها الرجلان) في نداء ما فيه (أل)، إذ أُعرب على النعت بوجه واحد هو الرفع، مع أنّ النيّة والقصد بالنداء يذهبان إلى (الرجل)، فهو المنادى على الحقيقة، لا نعت المنادى ولو أخذنا بمذهب النحاة، إذن لكان ذلك توثيقاً لمقالتنا في رفع المنادى على الأصل.

وهكذا اجتمع السماع والقياس على تأييد الرفع.

وملاك القول في هذا : أنّ النداء المفرد رفعٌ إلّا ما ذهب إليه الخليل من نصب ما سواه على الاستطالة، ولأنّ هذا المفرد علم أو معيّن فإنّ العلمية والتعيين أصل في نداء المفرد، وعلامتهما هي الأصل في الإعراب، ومن ثمّة، فالمنادى مرفوع، وإنّما نصب ما سواه لأمر آخر، كما أنّ الأصل في نعته الرفع، والرأي في نصبه متمحّل ضعيف، حتى لقد جعله بعضهم منصوباً على (أعني) لا على التبعيّة.

وأمّا قول ذي الرمّة :

أداراً بحُزوى هِجتِ للعينِ عبرةً فماء الهوى يرفضُ أو يترقرقُ

فإنّما نكّر (داراً) وجعلها غير مقصودة لتكون مبهمة فتكون رمزاً على مذاهب الشعراء.

وأمّا قول توبة بن الحُميِّر :

لعلّك يا تيساً نزا في مريره معذب ليلى أن تراني أزورها

---

(١) الكتاب ١٨٧/٢.

(٢) الكتاب ١٨٦/٢.

فإنّما جاء التنكير للإبهام والإعمام استقباحاً له واستصغاراً وأمّا قول عبد يغوث:

أيا راكباً إمّا عرضْتَ فبلِّغَنْ ندامايَ من نجران أن لا تلاقيا

فإنّه لم يقصد راكباً معيناً.

وعلى الرفع ورد شعر كثير[1].

وعلى مذهب الرفع الصريح ورد قول الأحوص:

سلام الله يا مطرٌ عليها وليس عليك يا مطرُ السلام

وأمّا نصبه منوّناً فتلك رواية عيسى بن عمر، وهي رواية مطروحة، وإنْ كان لها وجه في القياس، فقد ذكر سيبويه أنّه لم يسمع عربياً يقوله[2].

٢ ـــ الجمع بين أداة النداء و(أل)[3]:

ذهب البصريون إلى منع اجتماع (يا) مع (أل) في المنادى المحلّى بها، وذلك لعدم جواز اجتماع معرّفين على معرَّف واحد، وأجازه الكوفيون مستشهدين بما سمع عن العرب من شعر، وبقولهم: (يا ألله) في الدعاء، وأنكر البصريون ذلك، لأنّ ما رُوي خاصّ بالشعر ـــ وهو قليل ـــ وأنّ في لفظ الجلالة عوضاً عن همزة (إله).

وقد احتجّ البصريون أيضاً على مَنْ احتجّ بالجمع بين معرّفين في نداء العلم بسبب تعريف العلم بالنداء، والعلميّة ليست تعريفاً لفظيّاً، وزاد بعض المحدثين أنّ التعريف باقٍ وازداد وضوحاً بالنداء[4].

---

(١) الكتاب ١٩٩/٢ ـــ ٢٠١.

(٢) الكتاب ٢٠٣/٢.

(٣) الإنصاف ٤٦٢.

(٤) التراكيب اللغوية في العربية ٢٨٧، ٢٨٨، عن ابن يعيش ١٢٩/١، وقد عرض الباحث للجانب الصوتي في المسألة.

وكلّ هذا من الظنون التي عصفت بالدرس اللغويّ السليم المبنيّ في الأصل على سبب صوتيّ واضح؛ ذلك أنّ الهمزة في (أل) همزة وصل يُتوصّل بها إلى نطق اللام الساكنة، ولما كان صوت المدّ في (يا) يقتضي انسجاماً مع صوت يماثله فيما يليه، فإنّ الانتقال من المدّ الطويل سيؤدّي إلى فتح همزة الوصل ليستريح النَفَس، وهذا يعني تحوّلها إلى قطع، وقد تؤدي الضرورة إلى تقصير صوت المدّ ليسهل الانتقال الى اللام الساكنة وبذلك يضيع الغرض من التصويت المصاحب للمدّ، وهنا يكمن السرّ في الإتيان بـ (أي) واسطة بين أداة النداء، وما فيه (أل)؛ لأنّ (أيّ) مفتوحة الهمزة فسهل الجمع بين صوت المدّ والفتحة وهي الحركة المناظرة على سبيل المماثلة والتيسير.

أمّا جمعهم بين (يا) ولفظة الجلالة، فإنّما جاز بصياغته هذه للملازمة المطّردة بينهما بحكم الإلف الاجتماعيّ لهذا التركيب الذي يكثر ترداده في الدعاء والصلوات وسواها. وقد جاءت الفتحة أصلاً أو مماثلة لصوت المدّ، وهو أمر لا مجال لمدافعته بحال.

وأمّا الشواهد التي أوردها الكوفيون لإثبات إجازتهم، وهي :

فيـــا الغلامـــان اللـــذان فـــرّا ‏ إيّاكـمـــا أن تعقبانـــا شـــرّا

و :

فديتُكِ يـا التي تيّمْتِ قلبـي ‏ وأنتِ بخيلـــةٌ بالـــوُدِّ عنّـــي

و :

عبّاسُ يا الملك المتوّجُ والذي ‏ عرفت لـه بيت العلا عدنـان

أو سواها ممّا قد يرد في الشعر، ففيها أمران :

١ ــ إنّ الجمع بين (يا) و (أل) في الشعر سائغ مستطاب؛ لأنّ جوّ الشعر لا يحتمل النداء بالكلام المسموع، وحينئذ لا يمكن الانتقال

من المصوّت الطويل (المدّ) إلى اللام الساكنة ــ لما ذكرنا ــ فهو ليس نداء مسموعاً على الحقيقة، وإنّما هو تصوير.

٢ ــ وأنّ إطلاق المدّ سيؤدّي بالضرورة إلى انكسار وزن البيت واختلال إيقاعه وموسيقاه.

٣ ــ أسلوب الاستغاثة :

لا ريب في أنّ اللغة عقد اجتماعيّ قديم بين أفراد مجتمع لغويّ واحد، يتكلّمها الفرد بعد اكتمال اكتسابه إياها من المجتمع[1]. وتتكون اللغة في معظمها من أنماط لغوية يعبّر بها الفرد عن أفكاره وعواطفه ولتكون وسيلة اتصال وإبلاغ وفق هذا العقد، ولا شكّ في أنّ حالات الحزن والفرح والإثارة أفضل حوافز التعبير بأشكال لغوية خاصة لا يستطيع الفرد تغييرها أو الخروج عليها، ولو حاول لعُدّ ذلك خرقاً لقيم اجتماعيّة موروثة فضلاً عن كونه خطأً لغوياً مستكرهاً[2].

وعلى هذا، فإنّ أسلوبي الاستغاثة والندبة، واسلوب الاختصاص تجري في هذا السياق.

وقد نسب النحاة اسلوب الاستغاثة الى النداء وجعلوهما معاً قبيلاً واحداً. ولعل النظر الباصر إلى هذا الأسلوب يجعل الدارس يراه أسلوباً آخر مختلفاً عن النداء لطبيعته تركيباً وعرضاً، فهو من حيث التركيب مؤلف من :

(يا) وهي أداة مؤلّفة من مقطع طويل مفتوح يسمح بمدّ الصوت، لازمة لجملة الاستغاثة لزوماً تامّاً لا تنفك عنها لأنها جزء غير قابل

---

(١) الألسنيّة ١٩.

(٢) اللغة العربية في إطارها الاجتماعي ٦٠.

للانفصام عنها، على حين يجوز حذفها في النداء استغناء عنها بالقرينة الحالية أو بقرينة التنغيم.

وتلي (يا) لام واجبة الدخول على اسم مخفوض منها يُسمّونه المستغاث، هذا هو الأصل، ويجوز أن يلحقها المستغاث له مقترناً باللام، واللام الأولى مفتوحة مطلقاً بناء علىٰ الانسجام بين صوت المدّ والفتحة، على سبيل ما يسمّى بالإتباع الحركيّ[1].

وقد يكون ما بعد اللام الأولى مستغاثاً له على حدّ قولهم: يا لثارات قتلانا.

وفي كلا اللونين من الاستغاثة ليس ثمّة مستغاث محدّد مطلوب احياناً وهو محدّد مطلوب أحياناً أخرى، وهي نمط من الأداء يعبّر عن حالة نفسية واجتماعيّة في ظرف خاص لا يدل على ما فيه من استثارة وانفعال وألم إلّا هذا التركيب المحدّد الذي صار مألوفاً في السياقات اللغوية.

وهذا معنى غير معنى النداء
وظرفه غير ظرف النداء
وغرضه غير غرض النداء

ونظام تأليفه غير نظام تأليف أسلوب النداء، ومن ثمّة لا يصحّ أنْ نجعل هذا من ذاك، بل كلٌّ منهما أسلوب على حياله.

أمّا إعرابه عند النحاة فمبنيٌّ على كونه نداء، وافترض بعضهم افتراضات غريبة وتقديرات غير مقنعة، فقد جعلوا (يا) أداة نداء واستغاثة، وصحيحها أنها في النداء أداة تنبيه[2]، ولا جامع بينهما، وهذا المقطع يستخدم

---

(١) قضايا صوتية ٣٦٨.
(٢) ٢٢٩/٢، ٢٣٢، المقتضب ٢٣٣/٤.

في أساليب شتى فقد ذكر أحمد بن فارس أنّها تأتي للنداء وللدعاء وللتعجب في المدح، وللتعجّب في الذمّ، وللتلهّف والتأفّف، وللتنبيه، وللتلذذ[1]. كما جعلوا المستغاث منادى منصوباً محلّا مجروراً لفظاً، وفي هذا مخالفة لإعرابهم المنادى العلم على أنّه مبنيّ في محل نصب، ودليل على صحة ما ذهبنا إليه من كون المنادى مرفوعاً، وليس مبنياً.

ومن أجل أن يكون الإعراب أوضح وأيسر وأسلم وأقرب إلى الطبيعة اللغوية نقول إنّ :

يا : أداة استغاثة. واللام : أداة خفض (جرّ). والمستغاث مجرور باللام، والأسلوب : أسلوب استغاثة.

٤ ــ أسلوب الندبة :

أمّا الندبة فأمرها مختلف عن النداء أيضاً؛ لأنّ تركيب جملة الندبة مؤلّف من :

(وا) وهي مقطع طويل مفتوح يمثّل وحدة صوتية ذات دلالة لغوية أدائية مختلفة، كما أنّ الواو تختلف عن الياء في الأداة (يا) التي تناظرها مقطعياً، وتختلف عنها صوتاً واستعمالاً، وذلك أنّ صوت الياء يدل مع الألف على النداء أو على غيره ــ كما مرّ ــ أمّا (وا) فإنّها متخصصة بالندبة.

والمندوب « هو المذكور بعد (يا) أو (وا) تفجُّعاً لفقده حقيقةً أو حكماً، أو توجُّعاً لكونه محلَّ ألم أو سببه »[2]، و(وا) هي الأصل[3].

---

(١) الصاحبي ١٧٨، ١٧٩.

(٢) التسهيل ١٨٥.

(٣) المساعد ٥٣٤/٢.

إذن، فالوحدة الصوتية (وا) أكثر انسجاماً مع هذه الحالة الانفعالية من (يا)، لأنّه الصوت المألوف ترداده في مثل هذه الأحوال.

ويلي هذه الأداة في تركيب الندبة اسم لا يصحّ أن نسميه منادى، تلحقه ألف، أي صوت مدّ طويل. وبهذا ينتهي المندوب بمقطع طويل مفتوح، فيحصل ثَمَّ انسجام بين مدّين يبينان عن الحالة الانفعالية، ويسمحان باستطالة النفس لتخفيف حالة الألم والحزن اللتين تجيش بهما حنايا النادب، وهذا هو الأعرف الأشهر من صور الندب.

وحين يستطيل صوت المدّ الذي يجري مع المقطع المفتوح، لا بدّ من إغلاقه جرياً مع المنطق اللغويّ الصوتي الذي يجعل إغلاق المقطع المفتوح بعد مدّه أمراً لازباً.

والصوت الذي يستخدم لإغلاق مثل هذا المقطع هو (الهمزة)؛ لأنّها صوت حنجريّ انفجاري مجهور[1]. وذلك ما نراه في الألفاظ الممدودة التي تأتي من المقصور، وقد ذهب الدكتور محمد سالم الجرح إلى أنّ نحو: (ليلاء) هو في الأصل (ليلى) ثم جيء بالهمزة لإغلاق المقطع المفتوح[2].

ومن هذا المنطلق قد يُغلق المقطع بالهاء؛ لأنها النظير المهموس للهمزة، فهي صوت حنجريّ احتكاكي مهموس[3]، وأنهما صوتان فيهما هتّة، كما ذكر الخليل[4]. كما يؤتى بها لتحقيق الوقف.

---

(١) يرى كثير من المحدثين أنّه لا هو بالمجهور، ولا هو بالمهموس، (علم اللغة العام ــ الأصوات ١٤٢). ويرى آخرون أنّه مهموس (نفسه ١٤٣).

(٢) أصول اللغة العبرية ٥٨.

(٣) الأصوات ١٤٢.

(٤) العين ١/٥٢، ٥٧.

ولعلّ إغلاق المقطع المفتوح في الندبة بالهاء أدلّ على طبيعة الفرض الاجتماعيّ واللغويّ لها، إذ يتحوّل المقطع المفتوح إلى مقطع طويل مغلق بصامت هو (آه)، وهو صوت مألوف في التعبير عن الحزن والتوجّع في الأداء الاجتماعيّ المعروف، حتى لقد ذهب النحاة إلى عدّه اسم فعل للحال دالًا على التوجّع.

وهكذا ينسجم التركيب اللغويّ للندبة صوتياً على نحوٍ دقيق وسليم مع الفعل الاجتماعيّ.

ومن هنا كانت الهاء وقفاً وإغلاقاً لمقطع مفتوح، وتعبيراً عن حالة انفعاليّة.

ولهذا لا أرى وجهاً مقنعاً لإعراب تركيب الندبة كإعراب تركيب النداء عند النحاة، ولعلّ ما هو أولى وأوضح وأيسر أن يكون الإعراب على هذا النحو :

وا: أداة ندبة.
محمد : مندوب.
الألف : ألف المندوب.
والهاء: للسكت.
وهو الأكثر الأشيع الأعرف من تراكيب الندبة.

ولا حاجة بنا إلى إعراب المندوب بحركة مقدّرة سواء أَعُدَّ المندوب مبنيًّا أم معرباً؛ لأنّ الحركة لا تظهر، ولا مجال لافتراض حركة لا تغني عن شيء شيئاً.

وقد يخرج أسلوب الندبة إلى غرض آخر بحسب القرينة الحالية، ففي نحو : وامعتصماه، ليس التركيب دالاً على الندبة بل هو استغاثة.

كما أنّه لا مجال لاعتراض ابن جنّي على بيت المتنبي؛ لأنه أثبت الهاء وحركها في قوله:

واحرّ قلباه ممّن قلبه شَبِم

مخالفاً الكوفيين وإجازة أبي زيد لنحو هذا، لأمور:

١ ـ إنّ أبا الطيّب قد قرأ بلغة قومه، بقلب ياء المتكلّم ألفاً ثم إلحاق الهاء على أصلها في الوصل، واستشهاداً بقراءة ابن ذكوان (فبهداهم اقتده) بـ «كسر الهاء وإثبات الياء وصلاً»، وبقراءة هشام بكسر الهاء.

٢ ـ حرّك أبو الطيّب الهاء لسكونها وسكون الألف قبلها جرياً مع أحد مذهبي العرب في مثل هذا، فمنهم مَنْ يحرّك بالضمّ تشبيهاً بهاء الضمير، ومنهم مَنْ يحرّك بالكسر على أصل التقاء الساكنين.

من ذلك إنشادهم:

يا ربُّ يا ربّاهُ إيّاك أَسَلْ عفراءَ يا ربّاهُ من قبل الأَجَلْ

و: يا مرحباهُ بحمارِ أعفرا[1]

٣ ـ إنّه حين درج ولم يقف جرى الكلام على سياق الدّرْج، ولم تُلْغَ الهاء في درج الكلام، وهي للسكت، كما مرّ؛ لأنها جزء من تركيب الندبة، ولا لزوم للحذف، واقتطاع صوت أساسيّ في إظهار الحزن، والتوجع.

٤ ـ وثمّة سياق شعريّ يجمُل ويسلس مع الهاء، وقد جيء بالحركة ليستكمل البيت بناءه إيقاعيًّا.

(١) شرح ديوان المتنبي المنسوب للعكبري ٣/٣٦٢، ٣٦٣.

٥ ــ أسلوب الاختصاص:

وقد حمل النحاة الاختصاص على النداء حملاً، وأكرهوه إكراهاً مع اعترافهم بافتراق الاختصاص عن النداء في أكثر من أمر، قال سيبويه: « هذا باب من الاختصاص يجري على ما جرى عليه النداء، فيجيء لفظه على موضع النداء نصباً؛ لأنّ موضع النداء نصب، ولا تجري الأسماء فيه مجراها في النداء، لأنّهم لم يجروها على حروف النداء... »[1].

وجعل سيبويه الاختصاص مقصوراً على (بني، وآل، ورهط، ومعشر) مضافة، وزعم أبو عمرو بن العلاء[2] أنّ العرب لا تنصب غيرها في الاختصاص[3]، وانما ذلك افتخاراً، ثم اتُّسع فيه فصار الباعث عليه « فخر أو تواضع أو زيادة بيان »[4].

والذي حدا بالنحاة أنْ يُلحقوا الاختصاص بالنداء أنّهم وجدوا من سياقاته قولهم: « اللهمّ اغفر لنا أيتها العصابةُ ». ونظائره، وأعمّوه على ما شاع من سياقاته، وقالوا: « إذا قصد المتكلّم بعد ضمير يخصّصه أو يشارك فيه، تأكيدَ الاختصاص أولاه « أيّاً » معطيها ما لها في النداء إلّا حرفه »[5].

فإذا عُدنا إلى أسلوب الاختصاص، وحاكمنا موقف النحاة منه، بعد تحليله، وجدناه مؤلَّفاً من:

---

(١) الكتاب ٣٢٧/١ (٢٣٣/٢ هـ).

(٢) في الارتشاف ١٦٧/٣ أنّه أبو عمر وجعله المحقق الجرميَّ، ولعله وهم جرّ اليه التحريف.

(٣) الهمع ١٧١/١، جواب مسألة ٢٥٩.

(٤) الارتشاف ١٦٦/٣، المساعد ٥٦٥/٢.

(٥) التسهيل ١٨٤، شفاء العليل ٨٣٥/٢.

ضمير متقدم دالٌّ على العموم، أو الإبهام، يليه اسم يراد به الخصوص بعد العموم، لا يصحّ أن يكون خبراً، لأنّ الخبر هو المبتدأ في المعنى، أو هو الجزء الذي تتمّ به فائدة التركيب في ركنيه الأساسيين: المسند إليه والمسند، يلي هذا الاسم خبر المبتدأ المتقدم أو ما قام مقامه، وبه تتمّ الفائدة ويكتمل التركيب، ويصحّ أن يكون هو المبتدأ في المعنى، وحينئذ يقع الاسم الذي يلي المبتدأ اعتراضاً أو ما يشبه الاعتراض بين المبتدأ وخبره.

وهذا السياق الذي يرد على النحو الذي ذكرنا سياق خاصّ منظّم على وجه يُعَبَّر به عمّا يجري في ذهن المتكلم، وحاجته، وغرضه، وما الحركات إلا قرائن على العلاقات النحوية، فنظام قولهم:

نحن ـــ العربَ ـــ أقرى للضيف.

نظام خاص يستدلّ به على الفخر والاعتزاز مع زيادة بيان، ولم نجد فيما قرأنا من أساليب الأوّلين جملاً تدلّ على الاختصاص إلّا وهي افتخار وتمثّل بالقيم الرفيعة، وذكر لمآثر القوم، من ذلك(١):

إنّا بني منقرٍ قومٌ ذوو حسب

و: ألم ترَ أنّا بني دارمٍ　　زُرارةُ منّـــا أبـــو معبـــدِ

و: بنا تميماً يكشَف الضّباب.

ومنه: نحن بني ضبّة أصحاب الجمل.

ان يرتفع كما لم يصحّ أن يُخفَض؛ لأنه ليس في موضع الخفض ـــ وقد اجازه بعضهم على البدلية إذا سبق بمخفوض(٢) ـــ فنُصب

---

(١) الكتاب ٢/٢٣٣ هـ فما بعدها.

(٢) إعراب الحديث النبويّ للعكبريّ ١٥٢.

على مخالفته ما قبله، ولا حاجة بنا إلى القول بأنّه منصوب بفعل يقدّرونه بـ (أعني) أو (أخصّ) مشتقاً من دلالة الاختصاص.

أمّا بعد، فقد ذهب بعض المحدثين في محاولة لتيسير النحو التعليمي[1] ــ وهي محاولة جادّة ــ إلى الغاء بابي الاستغاثة والندبة لينضويا تحت خيمة النداء دون الحاجة إلى عرض إعرابهما.

غير أنّ هذا الضمّ لم يحلّ المشكل، بل زاده تعقيداً، لأنّه جمع بين تراكيب مختلفة نظاماً وغرضاً، وأنّ المتعلم يتطلّب إعراباً لهذين البابين على مثال إعراب تركيب النداء، وإذا كنّا نتّفق مع الباحث في عدم ضرورة الإعراب، على الوجه المعروف ــ إلّا أنّنا نختلف معه في عملية الضمّ التي تلغي الغرض الاجتماعي من ناحية، ولا تقدّم إلغاءً حقيقياً للبابين اللذين لا يسوغ إلغاؤهما؛ لأنهما ما يزالان يجريان في أساليبنا المعاصرة.

وأخيراً، هذه أفكار لاحت لي، جالت في الذهن، وترددت في الخاطر، رأيت أن أعرضها على الدارسين لعلّ فيها ما يغني، ولا ازعم أنّها حقائق ثابتة، كما لا أدعي لها الصواب المحض، إنها محاولة أرجو أن تسهم في دراسة جوانب من نحونا العربيّ من وجهة نظر جديدة.

---

(٢) تيسير النحو التعليميّ قديماً وحديثاً مع نهج تجديده ١٣٥.

بسم الله الرحمن الرحيم

ظاهرة القلقلة والأصوات الإنفجاريّة

د. إسماعيل أحمد عمايرة ــ أستاذ مشارك
قسم اللغة العربيّة ــ الجامعة الأردنيّة

يَرمي هذا البحث إلى تَبَيُّن العَلاقة بين الأصوات الانفجاريّة وظاهرة القلقلة. فمن المعلوم أنّ جميع الأصوات في ظاهرة القلقلة (ق، ط، ب، ج، د) أصوات انفجاريّة، بمعنى أنّ النَّفَس ينحبس بنطقها وبخاصة عند سكونها، فيضْعُف الصوت، ولا يكاد يَبين، ثم ينتهي الانحباس بانفجار تُحْدِثه حركةٌ خفيفة، وهو ما اصْطُلح على تسميته بـ « القلقلة ».

فإذا كانت الصفة الانفجاريّة سبباً في حدوث القلقلة، فإن من حق المرء أن يتساءل : لماذا لم يَحْدث ذلك في بقيّة الأصوات الانفجاريّة، وهي : الهمزة والكاف، والتاء والضاد؟ هذا هو السؤال الأساسيّ الذي تحاول هذه الدراسة أن تعالجه.

ولا شكّ في أهمية بحث هذه الظاهرة في ضوء عِلْم التجويد، ذلك العلم الذي نَقَل إلينا « الصوت » القرآنيّ بالتواتر من جيل إلى جيل، جَمْعاً عن جمع، فهو ــ ولا رَيب ــ أَهَمُّ مَصْدر يَقِف بنا على طريقة التلفُّظ بالقرآن الكريم.

ولعلّ من أكثر ما أقلق القرّاء على مدى العصور أنّ كثيراً من الناس تزيغ أَلسنتُهم عن نُطق بعض الأصوات، وقد لَحِق هذا الزَّيْغُ

الأصواتَ الانفجاريّة الساكنة قياساً خاطئاً على ما يَجري في الأصوات التي تُشكّل ظاهرة القلقلة، بحكم أنّها جميعاً أصوات انفجاريّة، ولذا كان من دوافع هذه الدراسة أن تقف على الأسباب اللغويّة التي تَحْمل كثيراً من الألسنة على قلقلة جميع الأصوات الانفجاريّة، المقلقل منها وغير المقلقل، وعلى جوانب التطوّر التي اعترت بعض الأصوات فأهّلتها إلى أن تُدْرج في باب الأصوات المقلقلة، مع أن القرّاء يُصرّون على عدم قلقلتها.

لقد أفادت هذه الدراسة من كثير من الدراسات الصوتيّة العربيّة القديمة والحديثة. وبخاصة تلك الآراء الصوتيّة التي بحثها سيبويه في « الكتاب » وابن جنيّ في « الخصائص » و « سر صناعة الإعراب » والزمخشري، وابن يعيش في « شرح المفصّل » وأمّا القُرّاء فلعلّ من أبرز كتبهم التي أفدت منها : « الرعاية » لمكيّ بن أبي طالب القيسيّ، و « التمهيد في علم التجويد » لابن الجَزريّ و « تنبيه الغافلين » لعليّ بن محمد النوريّ الصفاقسيّ، وغيرهم.

وأما المحدثون فمن أهم دراساتهم ما كتبه إبراهيم أنيس في « الأصوات اللغويّة » وتمّام حسان في « العربيّة : معناها ومبناها »، وكمال بشر في : « دراسات في علم اللغة » و « علم اللغة العام ــ الأصوات » وغيرها.

ظاهرة القلقلة :

القلقلة حركة خفيفة اختلاسيّة غير مكتملة، فكأنما هي شروع في إيجاد حركة خفيفة تتّبع أصوات القلقلة الانفجاريّة حالَ سكونها، إذ بدون هذا التحريك يكون الهواء قد انحبس انحباساً كاملاً، ويترتّب على ذلك خفاءُ الصفة المميِّزة المشتركة الانفجاريّة لهذه الأصوات.

وتساعد حركة القلقلة في تحديد الصفات المميِّزة لكلّ صوت

انفجاريّ عن الآخر، إذ يترتّب على الانفراج الخفيف ما يسمح للهواء بالانسياب، ولولا ذلك لظلّ العُضوان اللذان ينحبس بانطباقهما النَّفَس منغلقين. وعلى ذلك فإنه بالحركة الاختلاسيّة التي تَعْقب الانفجار يكون قد اكتمل نطق الصوت الانفجاريّ الصامت، ويتّضح مخرجُه، ويكتسب قَدْراً من الجهر يُخرجه من « حالة الصفر » ممثلةً في لحظة الصمت التي نَتَجت عن لحظة انحباس النَّفَس. فالحركة الانفجاريّة الخفيفة، مع المخرج الذي عنده انحبس النفس، يُشكّلان مَعاً تلك السِّمة الشخصيّة : التي تميِّز هذا الصوت عمّا يمكن أن يَشْتبه به في المخرج والصفات مع صوت آخر. فالباء الشفويّة مع الحركة الخفيفة تمثلان صفتين متكاملتين للباء في مقابل الصفة الشفويّة والغُنَّة في الميم مثلاً.

وأمّا ماهيّة هذه الحركة الاختلاسيّة فهي من القِصَر بحيث لا تَتَحدَّد هويّتها فلا تبدو ضمّة، ولا كسرة، ولا فتحة[1]. والمشهور عند علماء القراءة في كيفيّة أداء القلقلة وجهان[2] :

الأول : أن تَتْبَع القلقلةُ حركةَ الحرف الذي قبلها، فإنْ وقعت بعد فتح قُرِّبت نحو الفتحة، وإن وَقعت بعد ضم قُرِّبت نحو الضمّة، وإن وقعت بعد كَسر قُرِّبت نحو الكسرة.

الثاني : أن تُقرَّب نحو الفتح مُطْلَقاً، دون النظر إلى حركة الحرف السابق.

ويلاحظ أنّ الصوت المقلقل لا يُمْنَح هذه الحركةَ الاختلاسيّة إلا أن يكون ساكناً، لأنّه لو تحرّك لكانت الحركة الكاملة ــ ضماً كانت أم فتحاً، أم كسراً ــ أوفى بأداء المطلوب من الحركة الخفيفة أو

(١) انظر الجواديّ (الجامع) ص ٦٧.
(٢) المرصفيّ (هداية القاري) ص ٨٧.

« مشروع الحركة ». فإذا كان شِبْه الحركة يُظهر الحرف المقلقل إظهاراً واضحاً فالحركة في الوصول إلى هذه الغاية أولى.

وعليه فإن أصوات القلقلة إذا رِيمت فإنّ حركة الرَّوم تُغْني عن القلقلة. ومن المعلوم أن حركة الرَّوم أطول من حركة القلقلة، ودون الحركة العاديّة.

ولذا كان من شأنها أن تُغني عن القلقلة؛ وعلى هذا فإن الطاء من قوله تعالى «**إنه بكل شيء محيط**» لا تقلقل إذا حُركت بحركة الرَّوم، وهي ما يُشبه الضمّة.

والإشمام أخفّ من الرَّوم؛ إذ الإشمام إشارة « للرؤية وليس بصوت للأُذن »[1] « وفي هذه الحال لا يظهر لحرف القلقلة صوت، بل الذي يظهر للبصير هو الإشارة إلى حركة الحرف الموقوف عليه »[2].

أما الرَّوم فهو النطق ببعض الحركة، وعلى هذا فإن حركة الرَّوم تُغني عن تلك الحركة الاختلاسيّة التي يتطلّبها إبراز سِمة الصوت الانفجاريّ.

ومن أمثلة أن تزول القلقلة بالرَّوم حين يكون الحرف مكسوراً، عند الوصل، إذا وُقف عليه، أن يُقرأ بدون قلقلةِ الباء في قوله تعالى « **من كلّ باب** ».

ولا تزول القلقلة عند الوقف على ما يُحرَّك بالفتح حالَ الوصل في نحو قوله تعالى: « **ادخلوا عليهمُ الباب** » فهنا لا مجال للرَّوم، ولذا كان لا بدّ من القلقلة.

---

(١) سيبويه ٤/١٧١، وانظر ابن جنيّ (الخصائص) ٢/١٤٥.

(٢) الجواديّ (الجامع) ص ٩٠.

والصوت المقلقل تكون قلقلته أظهرَ في آخر الكلمة أو الكلام، حين تكون القلقلة بقصد الوقوف عليه، من أن يكون في وسط الكلمة، والسبب في هذا واضح « كي لا يحصل سَكْت بينه وبين ما بعده »[1].

تحديد المفاهيم الاصطلاحيّة المتعلّقة بالبحث

لا بدّ لنا من أن نتطرق إلى بعض المفاهيم الاصطلاحيّة ذات الصلة بموضوع البحث، إذ كثيراً ما تختلف مفاهيم المصطلحات، فيترتّب على اختلافها اختلافٌ في المقدّمات والنتائج المترتّبة عليها.

استعمل القدماء مصطلحي : الهمس والجهر؛ واستخدمها المحدَثون. ولم يخف على بعض الباحثين ذلك الفرق بين المفهوم القديم والمفهوم الجديد[2].

وتعود المفاهيم الصوتيّة القديمة لكثير من المصطلحات كالهمس والجهر، والشِّدَّة والرَّخاوة، وغيرها، إلى سيبويه، وبخاصة في ذلك الباب الذي عقده بعنوان « هذا بابُ عدد الحروف العربيّة، ومخارجها، ومهموسها، ومجهورها، وأحوال مجهورها ومهموسها واختلافها »[3].

قال سيبويه : « وأمّا المهموس فحرف أُضْعِف الاعتمادُ في موضعه حتى جرى النَّفَسُ معه »[4].

وسار القُرّاء واللغويّون القدامىٰ على التعريف نفسه، فقال مكّيّ بن

---

(١) الجواديّ (الجامع) ص ٩١.

(٢) انظر مثلاً تمّام حسّان (اللغة العربية) : ص ٦٢، وكانتينو (دروس في علم أصوات العربيّة) ص ٣٤.

(٣) سيبويه ٤/٤٣١.

(٤) سيبويه ٤/٤٣٤. وانظر التعريف نفسه لدى ابن جنيٍّ (سر الصناعة) ص ٦٠.

أبي طالب (توفي ٤٣٧هـ) في كتابه « الرعاية » : « حرف جَرَىٰ مع النفَس عند النطق به لضَعْفه وضَعْف الاعتماد عليه عند خروجه »[1] وقد تردّد هذا التعريف بحرفيّته عند ابن الجزريّ[2] (٨٣٣هـ) في كتاب « التمهيد »، ونجد المضمون نفسه عند ابن جنيّ في « سر صناعة الإعراب » حيث قال : « حرف أُضْعف الاعتمادُ في موضعه حتى جرىٰ معه النفس »[3] وهي عبارة سيبويه السابقة. ولم يتجاوز ابن الطحّان (٥٦٠هـ) في كتابه « مخارج الحروف وصفاتها » هذا المفهوم. إذ قال : « فالهمس ضَعْف الاعتماد في المخرج حتى جرىٰ النَّفَس مع الحرف »[4].

والأصوات المهموسة التي ذكرها القدماء لَخّصوها في المقولة : « سكت فحثه شخص ».

وأما الصوت المهموس Voiceless في مفهومه الحديث، فهو ما لا يَهتزُّ بنطقه الوتران الصوتيّان، بغض النظر عن انحباس النفَس أو جَرَيانه[5].

وعلى هذا فإن الفرق واسع بين المفهومَين. ولعلّ القدماء لم ينتبهوا إلى أثر الوترين في تمايُز الأصوات[6].

---

(١) مكي (الرعاية) ص ٩٢.

(٢) انظر ابن الجزريّ (التمهيد) ص ٨٦.

(٣) ابن جنيّ (سر الصناعة) ص ٦٠.

(٤) ابن الطحّان (مخارج الحروف) ص ٩٣.

(٥) تنبه إلى هذا الملحظ بعض المحدثين. انظر مثلاً : كمال بشر (الأصوات) ص ٦٨، والبركاويّ (أصوات اللغة) ص ٤٤، والخولي (الأصوات اللغويّة) ص ٣٩.

(٦) انظر تمّام حسّان (اللغة العربيّة) ص ٦٢، وكمال بشر (دراسات في علم اللغة) ١١٥/١.

ولو وقفنا على مفهوم القُرّاء بحسب تعريفهم للهمس لوجدنا أنّه لا ينطبق على بعض ما ذكروه من أصوات، فالكاف والتاء ممّا ذكروه ينحبس الهواء بنطقهما، ولم يَفُت القرّاءَ أن يعرفوا هذه الصفة في الكاف رغم إدراجها في الأصوات المهموسة، فقد ذكر الصفاقسيّ (١١١٨هـ) في « التنبيه » « أنّ بعض القِبْط والأعاجم يُجري الصوتَ معها فاجْتِنْبُه بأن تَمْنع الصوتَ أن يَجري معها »[1].

وفضلاً على ذلك فإن تعريف القدماء، ينطبق على أصوات لم يَذْكروها، فالنَّفَس يَجري عند النطق بأصوات كثيرة: (ذ، ر، ز، ظ، غ، ف، ل، م، ن) كما يَجري النَّفس بأصوات العلة القصيرة والطويلة.

ولو أخذنا بالتعريف الحديث للصوت المهموس لخرج مما ذكروه حرفُ الهاء، لأنّها مجهورة، ولانْطبق التعريف على القاف (بحسب نطقنا لها في الفصحىٰ المعاصرة).

إنّ تعريف القدماء للمهموس يتّفق وتعريفَ المحدثين للصوت الرِّخو، وهو عكس الصوت الانفجاريّ Plosive إذ الانفجاريّ يُنْطَق بعد انحباس الهواء، وأمّا الرِّخو فلا ينحبس الهواء به عند النطق، وإن كان يتفاوت في سلاسة مخرجه دون إعاقةٍ من صوت إلى آخر من الأصوات الرِّخوة.

ولكنَّ المرء ــ مع ذلك ــ لا يستطيع أن يطمئن إلى تطابق التعريفين بين القدامى والمحدثين عند التطبيق على الأصوات وتصنيفها، فقد رأينا مثلاً كيف أنّ القُراء يَعُدّون الكاف والتاء مهموسين وهما بحسب مفهوم المحْدثين انفجاريّان.

---

(١) الصفاقسيّ (التنبيه) ص ٦٥.

وقد استخدم القدماء مصطلح المجهور، وقالوا في الحرف المجهور : « حرف قويّ يَمْنع النَّفس أن يَجري معه عند النطق به لقوّته، وقوة الاعتماد عليه في موضع خروجه »[1] وهذا التعريف يَتّفق وتعريف المحدثين للصوت الانفجاريّ.

والأصوات المجهورة التي ذكرها القُرّاء[2] هي : (ب، ج، د، ذ، ر، ز، ض، ط، ظ، ع، غ، ق، ل، م، ن، و، ي).

واستخدم القُرّاء مصطلحاً آخر هو مصطلح « الشدّة ». فالصّوت الشديد : (حرف اشْتَدّ لزومه لموضعه، وقَوِيَ فيه حتى مُنِع الصوت أن يَجْري معه عند اللفظ به »[3].

أما الصوت المجهور في مفهومه الحديث، فيتميّز باهتزاز الوترين الصوتيّين[4].

والأصوات الشديدة كما يُحَدِّدها القُرّاء تجمعها مَقُولة : « أجدك قطبت ».

ولو عُدنا إلى تعريف الجَهر عند القدماء لرأينا أنّ النَّفَس لا يَنْحبس عمليًّا بكلّ من : (ذ، ر، ز، ظ، غ، ل، م، ن) فضلاً على الأصوات الصائتة القصيرة والطويلة.

ولو أردنا أن نَحتكم في تحديث الجَهْر إلى المفهوم الحديث، الذي يرى أنّ النطق بالصوت المجهور Voiced يترتّب عليه اهتزاز الوترين،

---

(١) مكيّ بن أبي طالب (الرعاية) ص ٩٣، وانظر ابن الجزريّ (التمهيد) ص ٨٧.
(٢) انظر الجواديّ (الجامع) ص ٦٠.
(٣) مكيّ بن أبي طالب (الرعاية) ص ٩٣، وانظر ابن الجزريّ (التمهيد) ص ٨٧.
(٤) انظر مثلاً مالبرج (الصوتيات) ص ٤٥، وانظر لفاندوفسكي ١/٥٥٨.

لرأينا أن ذلك لا ينطبق على ما ذكره القدماء عن صوت القاف (بحسب نطقنا الفصيح المعاصر لها).

وهو يَنْطبق على النون والميم، فهما مجهورتان بحسب هذا المفهوم، وإنْ لم يُذكرا ضمن قائمة الأصوات المجهورة عند القدماء.

وأمّا مفهوم الشِّدَة عند القدماء فهو ــ ولا ريب ــ يتّفق مع مفهوم الانفجار عند المحدثين، وإن كان هذا المفهوم الحديث لا ينطبق على صوت الضاد، بحسب نطقنا الفصيح المعاصر لها، وهو يَتّفق ووصفَهم لها كما سيتبيّن لاحقاً.

وقد استعمل المحْدثون مصطلح الشِّدة بمعنى « الانفجار »[1] . ومما يُلحظ أنّ مفهوم القدماء للشّدة قد التقى بمفهومهم للجَهْر في جامع مشتَرك وهو انحباس النَّفَس في كلا المفهومين. وقد بيّنا أنّ كثيراً من الأصوات المجهورة لا ينحبس النَّفس معها. أمّا ما عَدُّوه شديداً فينحبس النَّفس معه عمليًّا، فينطبق على جميع ما ذكروه، ولا يخرج عنه إلا الضاد بحسب نطقنا المعاصر لها. ولعلّ في هذا ما يبعث ظلالاً من الشكّ على سلامة نطقنا المعاصر لها، فالقدماء لم يَعُدوها شديدة، بمعنى أنها ليستْ انفجاريّة.

وهكذا نَمْلك أن نَطْمئن إلى أن مفهوم الشِّدَة عند القدماء يساوي مفهوم الانفجاريّة عند المحْدثين.

ويفترق القدماء والمحدثون في كُلٍّ من مفهومَي الجهر والهمس افتراقاً بيِّناً. وهم يقتربون في مفهومي الرَّخاوة (عند القدماء) والهمس (عند المحْدثين). إذ بهما لا ينحبس الهواء عند النطق بالحرف، ويختلفان

---

(١) انظر مثلاً : البركاويّ (أصوات اللغة) ص ٩٤.

تطبيقيًّا، إذ يَعُدّ القدماء الكاف والتاء مهموسين ويَعُدُّهما المحْدَثون انفجاريّين. وسنقف على هذين الصوتين عند الحديث عنهما.

الصِّلة بين القلقلة والانفجاريّة

هل القلقلة خاصة ببعض الأصوات الانفجاريّة، أو عامّة تَشمل جميع الأصوات الانفجاريّة؟

أمّا اللغويّون القُدامى وعلماء القراءات فيُحَدِّدون هذه الظاهرة بمجموعة الأصوات التي جمعوها في مقولة « قطب جد » وهي أصوات انفجاريّة ولا ريب، بَيْد أنّها تتفاوت في انفجاريّتها.

وسوف أتناول فيما يأتي بعض الأصوات الانفجاريّة التي تثير التساؤل.

صوت الجيم

الجيم صوت انفجاريّ، ولكنّه أقل اتّصافاً بهذه السِّمة من القاف؛ إذ يُخَفِّف من انفجار الجيم شيءٌ من الاحتكاك الذي إذا بُولغ فيه اقتربت الجيم من الشين، وقد حدث هذا فعلاً حين نُطقت شيئاً عند بعض العرب، فقيل: « الإشاعة » في « الإجاعة » (الاضطرار)، وقيل اشْتَرّ البعير، في: اجترّ البعير، والأشتر، في: الأجدر[1].

والجيم في الفصحى المعاصرة صوت مركَّب من الدال والشين في نطق موحَّد، ولذا فقد أخذت صفَةَ الجهر والانفجاريّة من الدال، وصفة الاحتكاك من الشين، ولذا كان نطقها مركبةً فيه قَدْرٌ من الصعوبة، إذ تنحلّ على أَلْسِنَة بعض العرب لتصبح صوتاً أحاديًّا، فيكونَ شيناً تارة — كما في الأمثلة التي سبق ذكرها — ويكون دالاً تارة أخرى،

---

(1) انظر ابن يعيش (شرح المفصل ١٠/١٧٨).

كأن يقال في الجشيش (علف الدواب) : الدشيش، وكلاهما وارد في اللهجات القديمة والحديثة. وقد تكون شيناً مجهورة من آثار تركُّبها مع الدال (كما هي الحال في نطق أهل بيروت مثلاً لكلمة : جَمل) ولا يهمُّنا في هذا المقام أن نتتبّع جميع التطورات والتغييرات التي ألمّت بهذا الصوت في اللهجات[1].

ويبدو أن ذلك الاحتكاك المكتسب من الشين، وهو ما عبر عنه القدماء بالتفشّي، ليس بالمقدار الذي ينفي عن الصوت صفة الانفجاريّة، وإلا لما احتاج المرء معه إلى القلقلة، إذ لو كان كذلك لاستُغْني في إظهاره بالزمن المستغرَق أثناء خروجه مُحْدِثاً ذلك الاحتكاك الكافي لتوضيحه وإظهار شخصيّته.

ولا شك أن الجيم لو نُطقت دون أدنىٰ احتكاك لكانت بذلك تلتقي بطريقة النطق المألوفة لدىٰ بعض العرب لها ــ كما هي الحال في لهجات بعض أنحاء الجزيرة (اليمن)، وبعض أنحاء مصر (القاهرة) ــ ولعلّ في اشتراك اللغات الساميّة كالعبريّة والسريانيّة مع هذه اللهجات العربيّة ما يؤكّد قِدَم النطق بالجيم دون احتكاك، أيّ كنطق كلمة « جمل » باللهجة القاهريّة أو العُمانيّة.

صوت القاف

أما القاف فصوت انفجاريّ ليس فيه أيّ قدْر من الاحتكاك، ولذا كانت حاجته إلى القلقلة أوضح من حاجة الجيم.

ولو تصوّرنا أنّ نُطقنا للقاف ــ على نحوِ ما ننطقها في الفصحى

---

(١) انظر فولارز (نظام الأصوات العربيّة) ص ١٣٠، وعمايرة « المستشرقون والمناهج اللغويّة »، ص ٧٦.

المعاصرة، يمثّل الوضع القديم لنطقها، فهذا يعني أنّها مهموسة، بمعنى أنّ الأوتار الصوتيّة لا تهتزّ بنطقها. وعلى هذا فإنّ نُطقنا لها الآن في الفصحى لا يتّفق وصفةَ الجهر فيها، ولذا فإننا نستبعد تمثيل نطقنا المعاصر لها الوصفَ القديم لنطقها.

أما لو تصوّرنا أنّ وضعها القديم يُمثِّله نطق بعض العامّة لها في زماننا (وبخاصة أهل البادية)، وهو الصوت الذي يُشبه صوت الجيم « g » في نحو الكلمة الإنجليزية girl، فإنّه سيكون بهذا صوتاً مجهوراً، بمعنى أنّ الأوتار الصوتيّة تهتز بنطقه، ولكنه سيلتقي في مواصفاته هذه بصوت الجيم (في النطق الساميّ للجيم، وفي نطق القاهرة وبعض نواحي الجزيرة العربية له). وعلى هذا فإننا نستبعد هذا الوصف للقاف.

وثمة طريقة ثالثة نرى أنها هي المرشّحة لأن تكون الأصلَ في نطق هذا الصوت وهي طريقة تَشيع على ألْسنةِ بعض أهل الجزيرة من أهل اليمن وتتمثل هذه الطريقة في أن يُنطق هذا الصوت بصورة انفجاريةٍ لا احتكاك فيها، مجهورة. ومَخْرجه بين مَخرج الكاف التي تتشكل في نقطةِ التقاءِ مؤخَّر اللسان بأوّل اللهاة من جهة منتصف سقف الحلق، ومخرج القاف المعاصرة في الفصحى التي تتشكّل في نقطة التقاء مؤخر اللسان بآخر اللهاة مما يلي الحنجرة.

وعلى هذا فإن مخرج هذا الصوت ــ على الاحتمال الثالث ــ يجعلنا نقترب خطوة نحو التصور الذي وصف به الخليل بن أحمد هذا الصوت، حين عَدّ مخرج القاف من مخرج الكاف، فبين القاف الفصيحة والكاف مسافة طويلة هي ضعف المسافة التي بين القاف (اليمنيّة) والكاف.

وأحسب أن هذا الوصف يتّفق وما قاله القدماء في وصف القاف. وقد أشار سيبويه إلى اقتراب مخرج القاف من الكاف[1].

صوت الهمزة

ولا تُعَدّ الهمزة عند القراء من أصوات القلقلة، مع أنّها انفجاريّة فما تفسير ذلك ؟ إنّ ثَمّة سبيلاً أخرى للتخلُّص من خفاء الهمزة المترتّب على انفجاريّتها، وهو تسهيلها أو إكسابها قدراً من التسهيل. والتسهيل يعني إلغاء ظاهرة الانفجار المترتّبة على انغلاق النَّفس وتسهيل خروجه تسهيلاً كاملاً. وقد عبّر أبو بكر شُعبة بن عيّاش (توفي ١٩٣هـ) عن شدة تأذّيه من عدم تسهيل الهمزة بقوله : « إمامُنا يَهمز « مؤصدة » فاشتهي أن أسُدّ أذنيّ إذا سمعته يهمزها »[2].

ولا يعني ذلك أن الهمز خطأ، بل يعني أنّ ابن عيّاش كان يؤثر التسهيل على ثقل الانفجار الذي تعقبه القلقلة، وبخاصة عند انحباس النَّفس انحباساً تاماً في الحنجرة (Glottal Stop).

ويبدو أن كثيراً من العرب كان يَضيق ذَرْعاً بتحقيق الهمزة لما في ذلك من الثِّقَل المترتّب على انحباس الهواء، فهي انفجارية، ولذا كانت عرضة لعدم الوضوح، أي الخَفاء في نطقها، فيبالغ بعض القُرّاء في تحقيقها حتى لتبدو مشدّدة أو شِبه مشدَّدة. وهو مأخذ يؤخذ على من يفعل ذلك[3].

ولا ريب في أن التشديد أو شبه التشديد يُعَد محاولة من القارئ

---

(١) انظر سيبويه ٤/٤٣٣.
(٢) انظر مكّي بن أبي طالب (الرعاية) ص ١٢٠.
(٣) انظر الصفاقسيّ (التنبيه) ص ٣٧.

للتخلص من انحباس الهواء رغبة في الحفاظ على إظهار الصوت، وهو نوع من القلقلة التي تعرّض لها هذا الصوت. وصفة شبه التشديد هي بمثابة الشروع في الحركة الخفيفة التي يُحْرص عليها في أصوات القلقلة المعروفة. وليس غريباً أن تلتقي الهمزة ببقيّة الأصوات المقلقلة عند تسكين هذه الأصوات، فهي جميعاً أصوات انفجاريّة وقلقلتها تُخلّصها من التعرض للخفاء بإظهارها والسماح للنفسْ بالانسياب.

وثمّة مواضع يصْعب فيها التسهيل، وعندئذٍ فإنّها تُحَقّق، وذلك إذا جاءت الهمزة بعد حرف مَدّ في نحو : « يأيها » وينبغي للقارئ أن يَتَحَفّظ من إخفاء الهمزة إذا ضُمّت أو كُسِرت، وكان بعد كل منهما أو قبلَه ضمةٌ أو كسرة، نحو قوله تعالى : « **إلى بارئكم** » و « **سُئل** » و « **متكئون** » و « **أُعِدّت** ».

ومن المخارج التي يُتَخلّص بها من انفجارية الهمزة أن لا تُسَهّل تسهيلاً كاملاً، وإنما يُؤتىٰ بها « بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها »[1]. وهي الهمزة التي أسماها سيبويه « همزة بين بين »[2].

قال ابن جنيّ في توضيح هذه الهمزة: « ومعنى قول سيبويه « بين بين » أي هي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها، إن كانت مفتوحة فهي بين الهمزة والألف، وإن كانت مكسورة فهي بين الهمزة والياء، وإن كانت مضمومة فهي بين الهمزة والواو، إلا أنها ليس لها تَمَكُّن الهمزة المحقّقة »[3].

وعلى هذا فإن الهمزة تتميَّز بالتسهيل أو شبه التسهيل عن بقية

---

(١) ابن الجزريّ (التمهيد) ص ١٠٩.

(٢) سيبويه ٤٣٢/٤.

(٣) ابن جنيّ (سرّ الصناعة) ٤٨/١.

الأصوات الانفجاريّة المقلقلة الأخرى، ولذا لم يَعُدّها القُرّاء من أصوات القلقلة، ولو نطقت الهمزة الساكنة بدون التسهيل أو شبه التسهيل لكان لزاماً أن تكتسب قدْراً من القلقلة. وقد عبّر ابن الجزريّ عن هذه الحالة فوصف سلوك القارئ بأنّه يظهرها في وقفه »[1]. وهذه الوقفة تذكّر بشبه الحركة التي تُظهر الأصوات المقلقلة. وعلى هذا الوقف على نحو: « دفء » و « خبء » و « السماء » يستلزم شيئاً من إظهار الهمزة، أي قَدْراً من القلقلة. ولا شكّ أنّ اكتساب الهمزة للإظهار يتمّ عن طريقين:

أولهما: أنّ الهمزة الساكنة بدون حركة القلقلة ليست مجهورة، ويأتيها الجهر من حركة القلقلة، فيهتز الوتران الصوتيّان وتظهر الهمزة.

ثانيهما: أنّ الهمزة تخرج بحركة القلقلة من الانغلاق التام إلى الانفجار الذي تظهر به الهمزة.

صوتا التاء والكاف

وسوف نتناول هذين الصوتين معاً لصفة جامعة بينهما، وهي الهمس، ولأنّ هذين الصوتين لا يُقلقلان على انفجاريّتهما.

فالتاء صوت انفجاريّ، لا ريب، بَيْد أنّها ليست من أصوات القلقلة، فما تفسير ذلك؟

يبدو أن القدماء لم ينطلقوا في تفسير ظاهرة القلقلة من حاجة الناطق إلى التخلّص من انحباس الهواء الذي يترتّب على الوقوف على مخارج الأصوات الانفجاريّة، ويُستدل على ذلك من استغراب ابن الجزريّ من استبعاد أنْ تكون التاء من أحرف القلقلة، قال: « وقيل إنها من حروف

(١) ابن الجزريّ (التمهيد) ص ١٠٩.

القلقلة، وهذا في غاية ما يكون من البُعد، لأنّ كل حروف القلقلة مجهورة شديدة، ولو لزم ذلك في التاء لزم في الكاف، فلولا الهمس الذي في التاء لكانت دالاً، ولولا الجهر في الدال لكانت تاء، إذ المخرج واحد، وقد اشتركا في الصفات »[1].

فما الذي يقصده ابنُ الجزريّ هنا بوصفه الدال بالجهر، والتاء بالهمس، وهما عنده صوتان شديدان، أي انفجاريان؟

إن الجهر في مقابل الهمس، يقابلان المفهومَ الحديث لهذين المصطلحين، أي أنّ التاء لا يهتزّ بها الوتران الصوتيّان، وهما يهتزان بالدال، مع أنّ ابن الجزريّ وسواه من القدماء لم يُشيرا إلى مضمون هذا المفهوم الاصطلاحيّ عند تعريفهم له. فهل كانا على شيء من الوعي بذلك وإن لم يتضح هذا الوعي في صورة تعريف واضح؟

على أيّ حال، فإنّ مفهوم الجهر والهمس ليسا هما اللذان يحددان كَونَ الصوت من أصوات القلقلة أم لا، إذ ظاهرة الأصوات المقلقلة — كما مر — منوطة بصفتين :

— صفة الشِّدَّة (الانفجاريّة).

— الكيفيّة التي يندفع بها الهواء بعد انحباسه.

والتاء صوت نفجاريّ وكذلك الكاف، ويترتب على صفة الانفجار فيهما ذلك القدر من الخفاء الذي يحدث عادة لأصوات القلقلة، ولذا كان لا بُدّ لها من الإظهار قال ابن الجزري في التاء : « التاء حرف فيه ضَعْف، وإذا سكن ضَعُف، فلا بد من إظهاره لشدته »[2].

---

(١) ابن الجزريّ (التمهيد) ص ١١١.

(٢) ابن الجزريّ (التمهيد) ص ١١٤.

وقد جاء إظهار هذا الصوت عند العرب على صورتين مغايرتين للإظهار في أصوات القلقلة.

الصورة الأولى لإظهار التاء، وتتمثّل في إنهاء الانفجار بشيء من الصفير المكتسب من قرب التاء مخرجاً من السين، فكأنّما تركّب صوت التاء من تاء وسين، قال ابن الجزريّ: « قال شريح في نهاية الإتقان: القراء قد يتفاضلون فيها (يعني التاء)، فتلتبس في ألفاظها بالسين لقرب مخرجها، فيحدثون فيها رخاوة وصفيراً »[1]. ويزداد التباسها بالسين إذا كانت ساكنة نحو: « فتنة »[2].

ولم يُجز القُرّاء هذا الوجه، بل حذّروا منه[3]. وأحسب أنّ هذا التحذير يَصِحّ إن كان المطلوب عدمَ المبالغة في هذا، وأمّا مَنْعه منعاً باتاً فإن هذا يترتّب عليه الخفاء.

الصورة الثانية لإظهار التاء: وتتمثل في إنهاء الانفجار بصوت ناتج عن ارتداد اللسان في حركة انزلاقيّة خفيفة عن موضع التاء باتجاه الحنك. وقد أورد القسطلانيّ في كتابه « لطائف الإشارات » أن المخرج لا يتمثل في انزلاق اللسان نحو مخرج السين بقوله: « فالتخلص من هذا أن يُنْحَىٰ بها إلى جهة الحنك »[4]. ولا ريب في أن هذا المِنحىٰ على قدر من الصعوبة لأن حركة اللسان بهذا تخالف مجرى اندفاع الهواء. وهو مع الكاف أشد صعوبة، لأن التاء أقرب إلى « استقامة اللسان، وأدنى من مخرج الهواء خارجَ الفم وعلى هذا فإن هذه الصورة

(١) ابن الجزريّ (التمهيد) ص ١٠٨.
(٢) انظر القسطلانيّ (اللطائف) ص ٢٣١.
(٣) انظر الصفاقسيّ (التنبيه) ص ٤١.
(٤) القسطلانيّ (اللطائف) ٢٣١/١.

لا تمثل الوضع الأيسر في التخلّص من الصفة الانفجاريّة ولا الوضع الأفضل لإظهار التاء.

أما الكاف فبخلاف ذلك، ولذا فإن الأسهل في الكاف أنّ يتشكّل الصوت الذي يتركّب معها إثر الانفجار بنطقها مندفعاً إلى الأمام لا مُرتدًّا إلى الخَلْف، وهو ما أسفر عند المبالغة فيه إلى أن تتشكّل ظاهرة « الكَشْكشة » عند بعض العرب.

ولعله يدور في الذهن أن يُسأل عن عدم حدوث ذلك في صوت الدال. إذ هو من أصوات القلقلة. وهو صوت انفجاريّ يقترب كثيراً من التاء.

وأحسب أنّ ذلك عائد إلى صفة الجهر في الدال. بمعنى أن الدال يهتزّ بها الوتران الصوتيان أثناء تَجَمُّع النَّفَس قبل انفجاره، ولذا فإن شدّة الانفجار في الدال أقوىٰ منها في التاء والكاف، لأنها شِدَّة تتمثّل في انحباس الهواء وقوّة تذبذب الوترين في مدى زمنيّ كافٍ لإبراز هذا التذبذب، وهو أمر يحتاج في التاء والكاف إلى شِقّه الأوّل فقط، وهو انحباس الهواء.

لقد كان بعضُ العرب على تفاوت في ضيقهم ذَرْعاً بالصفة الانفجاريّة في الكاف. وقد مَرّ بنا أن بعضهم كان « يُكشكشها » أي يُنهي الصوت الانفجاري بصوت احتكاكيّ fricative هو الشين، وكان بعضهم يُكسبها ظاهرة « الكسكسة » أي بتقريب مخرجها من مخرج التاء، وإلحاق الصوت الانفجاريّ بصوت احتكاكيّ صفيريّ هو السين، وعندئذ تكون التاء قد التقت مع السين في نطق بعض العرب لها(١). وهو ما يفسر

---

(١) عُزيت الكسكسة إلى قبيلة بكر، والكشكشة إلى تميم، والكسكسة : إلحاقهم بكاف المؤنث سيناً (أكرمتس) في أكرمتك، أما الكشكشة فإلحاقهم بكاف =

لنا كيف ينطق التجديّون اليوم كلمة : « كَيْفَ » بقولهم : تسيف tsef، وكما ينطق بعض أهل المغرب وأهل مدينة الخليل في فلسطين كلمة تفاحة، حيث يخرج حرف التاء مركّباً ts.

وقد وُجِدَ من رأىٰ في هذا التسهيل في النطق أن يُجْرِيه على القاف، فقيل في نطق كلمة « قِبْلَة » tsiblah. ولكنّ هذا التركّب بين الصوت الانفجاريّ والاحتكاكيّ هو ما حذّر منه القرّاء كما أشرنا. على أنّ هذه الظاهرة تتجاوز العربيّة إلى لغات أخرى ليست من أسرتها، فالألمانيّ ينطق الكلمة الإنجليزية to هكذا tsu ويكتبها zu إذ أصبح الرمز الكتابيّ z رمزاً لهذا الصوت المركب ts بمعنى أنّه لا ينطق حيث ورد إلا مُرَكّباً.

ونَخْلُص من هذا إلى أنّ التاء والكاف، وهما صوتان انفجاريّان، قد تحوّلا إلى صوتين انفجاريّين احتكاكيين affricated stops وصفة الاحتكاك أغنتهما عن حركة القلقلة. وثمة فرق بين هذا النوع من التحوّل وذلك التحوّل الذي أصاب صوت الجيم، إذ تحوّلت الجيم من صوت انفجاريّ إلى صوت انفجاريّ احتكاكيّ مزجيّ affricate.

صوت الضاد

أمّا الضاد فتنطق بحسب نطق عامة القرّاء المعاصرين كما لو كانت الشّكل المفخّم للدال، ولكنهم لا يقلقلونها عند سكونها، مع أنّها بحسب هذا النطق انفجاريّة مجهورة، ولا تنتهي بأيّ ذيول صوتيّة احتكاكيّة كما هي الحال في الكاف والتاء.

= المؤنّث شيئاً (أكرمتش). انظر ابن يعيش (شرح المفصّل) ٩/٤٨، وابن جنّيّ (الخصائص) ٢/١١.

وهذا يعني أنها بهذه المواصفات صوت مقلقل، ولكن القُرّاء المعاصرين لا يقلقلونها لأنّها لم تَرِد ضمن أصوات القلقلة التي ذكرها قدماء القُرّاء.

فما حقيقة هذا الصوت؟ ولمَ لم يُقلقل؟ وهل من فرق بين نطق القدماء والمحدثين له؟

يصف سيبويه[1] الضاد بأنها تخرج من حافّة اللسان مُطْبقة وما يليه من الأضراس. وقد تكرر هذا الوصف من بعده. وقد أجمع على ذلك القرّاء[2] واللغويون[3].

وذكر سيبويه[4] أنها تخرج من الجانب الأيسر أو الأيمن من الفم. وقال ابن جنّي « إذا شئت تَكلّفتها من الجانب الأيمن، وإن شئت من الجانب الأيسر »[5]. ويرى سيبويه[6] أن الجانب الأيسر أخفّ، وعلى هذا فإن الضاد جانبية unilateral وهي بهذا تلتقي مع الظاء، ولكنها تختلف عنها بأن الهواء يخرج في الضاد من جانب واحد وفي الظاء من الجانبين.

وقد نبّه القدماء إلى احتمال اختلاط لفظها بالظاء، لأن الظاء تلتقي مع الضاد في اشتراك طرف اللسان والأسنان في مخرجها. بَيْدَ أن الظاء تخرج بالتقاء طرف اللسان بأطراف الثنايا العليا من وسط الفم.

---

(١) انظر سيبوهي ٤٣٢/٤.
(٢) انظر مثلاً : مكيّ بن أبي طالب (الرعاية) ص ١٥٨، وابن الجزريّ (التمهيد) ص ١٣٠.
(٣) انظر مثلاً : ابن يعيش (شرح المفصل) ١٢٧/١٠.
(٤) انظر سيبويه ٤٣٢/٤.
(٥) ابن جنّيّ (سر الصناعة) ٥٢/١.
(٦) انظر سيبويه ٤٣٢/٤.

أما الضاد فجانبيّة مستطيلة. ولعل الاستطالة التي قصدها القدماء يوضّحها ما عناه مكيّ بن أبي طالب القيسيّ بقوله: « مستطيلة، فيظهر صوت خروج الريح عند ضغط حافة اللسان بما يليه من الأضراس عند اللفظ بها »[1] وهذا يعني أن الصفة الاحتكاكيّة في هذا الصوت واضحة، وليس هذا الصوت انفجاريًّا.

وقد جعلوا من الاستطالة هذه علامة من العلامات المميِّزة للضاد عن الظاء.

وعلى هذا فالظاء ليست مستطيلة، والظاء رخوة. قال مكيّ: « فيها رخاوة »[2] ولكن رخاوتها دون رخاوة الضاد.

ويبدو أنّ الناس كانوا يعانون منذ فترة مبكرة من نطق الضاد « فقد اتفقت كلمة العلماء على أنه أعسر الحروف على اللسان، وليس فيها ما يَصْعُب عليه مثله »[3] ولعل صعوبتها تكمن فيما قاله سيبويه « لأنك جمعت في الضاد تَكَلُّف الإطباق مع إزالته عن موضعه »[4].

وأشار القُرّاء إلى أن من العرب من ينطقها طاء، ومنهم من ينطقها مُشْرَبَة بالطاء (المهملة)، ومنهم من ينطقها لاماً مفخمة[5].

وأما الأسبان فقد رمزوا إلى الضاد في الكلمات التي تضمّنت هذا الصوت مما استعاروه من ألفاظ العربية بحرفي ld، نحو alcalde « القاضي »[6].

---

(١) مكيّ بن أبي طالب (الرعاية) ص ١٥٩.
(٢) مكيّ بن أبي طالب (الرعاية) ص ١٩٤.
(٣) الصفاقسيّ (التنبيه) ص ٧٤.
(٤) سيبويه ٤٣٢/٤.
(٥) انظر ابن الجزريّ (التمهيد) ص ١٣٠ — ١٣١.
(٦) انظر « بيرجشتريسر » (التطور النحويّ) ص ١٩.

إن في وسع المرء أن يتصوّر أن الضاد القديمة صوت مركّب من الدال المفخمة واللام الجانبيّة، ونظراً لصعوبة نطقه فقد انحل عند بعض الناطقين بالعربيّة إلى لام مفخمة، وهذا وجه، أو دالٍ مفخّمة، وهي التي نسمعها من القراء اليوم، أي صوت انفجاريّ مُفَخّم (مطبق) مجهور.

وهذا يعني أن الضاد في صورتها المركّبة ليست انفجاريّة، ولذا لم يَنصّ القدماء على أنها من أصوات القلقلة.

أما الضاد بحسب نطقنا لها اليوم في الفصحى فإنْ كانت تنطق ظاء أو ما يشبه الظاء على نحو ما تُسمع عليه عند كثير من البدو، فإنها لا تقلقل لأنّها صوت احتكاكيّ لا ينحبس به النَّفَس. أمّا نطق القرّاء لها اليوم، بوصفها صوتَ دالٍ مفخّمة فإن هذا ما يؤهّلها لأن تكون مقلقلة، وذلك لأنها انفجاريّة كالدال، يَنْحبس الهواء بنطقها انحباساً تامًّا، ولذا كان لا بُدّ من التخلّص من الانفجار لإظهار الصوت بالحركة الخفيفة التي تتطلبها أصواتُ القلقلة، ولكنّ القرّاء اليوم يتكلّفون عدمَ فِعْل ذلك لكي لا يخالفوا القاعدة التي تُخْرِج الضاد من أصوات القلقلة. وقد بات واضحاً أنّ هذه القاعدة لا تنطلق من الوضع الحالي لنطقها، وإنّما من مواصفاتها القديمة. ولعل ارتضاءهم بهذا الشكل في نطق الضاد نابع من الأسباب الآتية :

١ ــ أنّ الضاد التي هي دال مفخّمة مجهورة، متميِّزة عن الدال بالتفخيم.

٢ ــ أن هذه الضاد متميّزة عن الظاء التي طالما حذّر القدماء من الخلط بينها وبين الظاء.

٣ ــ أن هذه الضاد أخف نطقاً من الضاد القديمة، تلك الضاد التي أدّى استصعاب القدماء لها إلى هذا التبدُّل. وقد كثرت على العصور تلك المصنفات التي أُفردت لمعالجة الخلط بين الضاد والظاء.

ومن المعلوم أن هذا الصوت جُعل رمزاً لتميُّز العربيّة، وعَلَماً عليها. ولمّا أصبح سواد الناطقين بالعربيّة من أصول لغويّة شتّى كان من الطبيعيّ أن يُغيِّر هؤلاء الناس في نطقه، متأثّرين بعوامل لغويّة موروثة أو مكتسبة من لغات أخرى.

* * *

وبَعد، فقد تبيّن لنا ببحث القلقلة والأصوات الانفجاريّة الحقائق الآتية :

١ ــ ارتباط ظاهرة القلقلة بالصفة الصوتيّة الانفجاريّة. فالصوتَ الانفجاريّ يكون عرضة للخفاء، وذلك لأن النَّفَس يَنْحَبِس بنطقه انحباساً يترتّب عليه الخفاء. ثمّ تَعْقبه صفة القلقلة لتُكسب الصوت إظهاراً يُحدّده ويبيّن ملامحه ومميّزاته. ورأينا مثلاً لذلك صوت القاف، والطاء، والباء، والدال، والجيم كذلك إذا كانت انفجاريّة شديدة، كالجيم القاهريّة أو العمانيّة. أمّا الجيم المعطشة فقد تخلّص الناطقون بتعطيشها من انفجاريّتها، إذ أصبحت بالتعطيش صوتاً احتكاكيًّا. وكلّما بُولغ في تعطيشها كانت أبعدَ من الانفجاريّة والقلقلة.

٢ ــ التخلّص من الخفاء المترتّب على انحباس الصوتِ بغير القلقلة. فقد كان المخرج من الخفاء المترتّب على انحباس النَّفَس في كلٍّ من التاء والكاف بإكساب هذين الصوتين قدراً من الاحتكاك.

٣ ــ احتساب الهمزة المحققة من أصوات القلقلة، لأنها انفجاريّة ليس فيها أيّ قدر من الاحتكاك. وقد كان السبيلُ لدى القدماء في إظهارها تسهيلَها أو نطقها همزة « بين بين ».

٤ ــ صوت القاف صوت انفجاريّ، يقلقل عند تسكينه، ولكنه يخالف في أصل نطقه طريقة نطقنا له في الفصحى المعاصرة. وقد

بيّنّا جميع احتمالات نطقه القديمة، ورجّحنا أن يكون النطق اليمنيّ أقربَ ذلك إلى الأصل.

٥ ــ صوت الضاد (بحسب نطقنا المعاصر) تتوفّر له الأسباب التي تدعو إلى سَلْكه في باب أصوات القلقلة، إذ هو صوت انفجاريّ كالدال، وعدم قلقلته يُعرِّضه للخفاء. وقد اعترى التطور هذا الصوت، إذ هو بحسب المواصفات القديمة لنطقه لا تتوفر له الصفة الانفجاريّة التي تدعو إلى قلقلته.

نسأل الله العليّ القدير أن نكون قد وُفّقنا في معالجة هذه الظاهرة الصوتيّة القرآنيّة، وإلّا فالرجاء معقود بباب عفوه ومغفرته.

المراجع

(مرتبة بحسب المختصرات التي وردت عليها أثناء البحث)

إبراهيم أنيس : (الأصوات اللغويّة) :

إبراهيم أنيس : الأصوات اللغويّة، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦١هـ.

البركاويّ (أصوات اللغة) :

عبد الفتاح البركاويّ : مقدمة في أصوات اللغة العربيّة. ط ٣ مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ ـــ ١٩٨٤م.

بيرجشتريسر (التطور النحويّ) :

بيرجشتريسر : التطوّر النحويّ للغة العربيّة، مكتبة الخانجيّ بالقاهرة، تصحيح رمضان عبد التواب، دار الرفاعي بالرياض ١٤٠٢هـ ـــ ١٩٨٢م.

تمّام حسان : (العربيّة) :

تمّام حسّان : اللغة العربيّة : معناها ومبناها، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ١٩٧٣.

ابن الجزريّ (التنبيه) :

محمد بن محمد بن الجزريّ : التمهيد في علم التجويد، تحقيق علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٥هـ ـــ ١٩٨٥م.

ابن جنيّ (الخصائص) :

أبو الفتح عثمان بن جنّيّ : الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصريّة، القاهرة ١٩٥٢م.

ابن جنّي (سر الصناعة) :

أبو الفتح عثمان بن جني: سر الصناعة، تحقيق حسن الهنداوي دار القلم، دمشق ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م.

الجواديّ (الجامع) :

السيد حيدر أحمد الجواديّ : الجامع لقواعد التجويد في ترتيل كلام الله المجيد، المدينة المنورة (بدون تاريخ).

الخولي (الأصوات) :

محمد علي الخولي : الأصوات اللغويّة، الرياض ١٤٠٧ هـ ـــ ١٩٨٧م.

سيبويه :

عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب (ج ٤)، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٥هـ ـــ ١٩٧٥م.

الصفاقسيّ (التنبيه) :

علي بن محمد النوريّ الصفاقسيّ : (توفي ١١١٨هـ) تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، بيروت ١٤٠٧هـ ـــ ١٩٨٧م.

ابن الطحّان (مخارج الحروف) :

عبد العزيز بن علي المعروف بابن الطحّان (توفي ٥٦٠ هـ) : مخارج الحروف وصفاتها، تحقيق محمد يعقوب تركستانيّ، مكة المكرمة ١٤٠٤هـ — ١٩٨٤م.

عمايرة (المناهج اللغويّة) :

إسماعيل أحمد عمايرة : المستشرقون والمناهج اللغويّة، ط ٢، عمان ١٩٩٢م.

فولرز :

K. Vollers : The Sustem of Arabic Sounds in : Actes du Ix° Congres des Orientalistes, II.P. 130/154, Londres 1893.

كانتينو — (دروس في علم أصوات العربيّة):

جان كانتينو : دروس في علم الأصوات العربيّة، ترجمة صالح القرماديّ الجامعة التونسيّة ١٩٦٦م.

القسطلانيّ (اللطائف) :

القسطلانيّ : لطائف الإشارات لفنون القراءات (ج١) تحقيق عامر عثمان وعبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة، القاهرة ١٣٩٢هـ.

كمال بشر (دراسات في علم اللغة) :

كمال محمد بشر : دراسات في علم اللغة، دار المعارف المصرية، القاهرة ١٩٧٣.

كمال بشر (الأصوات) :

كمال محمد بشر : علم اللغة العام ــ الأصوات، دار المعارف، القاهرة ۱۹۷۹م.

لفاندوفسكي :

.The. Lewandowski : Linguistisches Wörterbuch, 3. Auflage Heidelberg, 1980

مالبرج : (الصوتيات) :

برتيل مالبرج : الصوتيّات : ترجمة محمد حلمي هليل، الخرطوم، ١٩٨٥م.

مكي بن أبي طالب (الرعاية) :

مكي بن أبي طالب القيسيّ (توفي ٤٣٧هـ) : الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، تحقيق أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية، دمشق ١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م.

المرصفي (هداية القاري) :

عبد الفتاح المرصفي : هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، ط الأولى ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢ (الطبعة التي على نفقة بن لادن).

ابن يعيش (شرح المفصل) :

موفّق الدين بن يعيش (توفي ٦٤٣هـ) : شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.

«أل» الزائدة
في أبنية الأسماء العربية بين النظرية والاستعمال

الدكتور : عبد الحميد الأقطش
ــــــــأستاذ اللغويات المساعد في قسم اللغة العربية بجامعة اليرموك ــ الأردن

يرد في علم اللغة العربية ذكر الأداة « أل » عند الحديث عن مقولة التعريف والتنكير. ويجري العرف اللغوي على اطلاق مصطلح « معرفة » على كل صيغة اسمية تسبق بهذه الأداة، ومصطلح « نكرة » على تلك التي تخلو منها، وتكون المقابلة عادة بين الأداة « أل » والأداة غير الموسومة كتابة « التنوين » من حيث أن الأولى دال صرفي على التعريف، والثانية دال صرفي على التنكير. وفي العادة أن تذكر الصيغة المحلاة بأل ضمن منظومة طويلة من المعارف. ولكن أيا من تلك المنظومة غيرها لا يكون مقابلا لصيغة التنكير الخالية من الأداة، فالمضمرات، والأعلام، وأسماء الإشارة، والموصولات، وما أضيف إلى واحدة من هذه الأنماط، والنكرة المتعرفة بقصد النداء، هذه الصيغ كلها ليس لها نكرات تقابلها، والتعريف فيها إذا ما استثنينا مركّب الإضافة، ليس تعريفا لغويا، وانّما هو عرفي اجتماعي، وليس من العسير تصور سياقات لغوية لا تقوى فيها الأسماء الأعلام على تعريف نفسها، فيلجأ الناطق اللغوي في التخلص من الإشكالية في هذه الحالة إلى فكرة النظم النحوية، تلك التي تجبر الأسماء الأعلام على التضام إلى غيرها من العناصر

اللغوية، وتسمح الخصائص النحوية المتبعة في العربية للمرء أن يراوح بين مكونات صرفية من خانة التوابع أو من خانة الإضافة على نحو ما يرى في العلاقات النحوية للأعلام التالية :

أطاعَكَ هذا الخلقُ خوفاً ورغبةً فوا عجباً من تَغْلِبَ ابنة وائل

المعري

ناديتُه ما الاسمُ يا كـلَّ المُنـى فأجابنـي عثمـانُ ذو النوريـن

ابن المعتز

علا زيدُنا يومَ النَّقا رأسَ زيدِكم بأبيضَ مَشْحوذِ الغِرارِ يماني

مجهول

استأذنَ أبو موسى الأشعري على عمر بن الخطاب فقال : السلام عليكم، هذا أبو موسى، السلام عليكم، هذا الأشعري، (217/12 تفسير القرطبي).

فالأعلام السابقة : تَغْلِب، وعُثْمان، وزَيْد، وأبو موسى، لم تقم بوظيفتها التعريفية الكاملة، إلا بعدَ تفاعلها مع مبان جديدة من التوابع أو الإضافة، وتنسحب هذه النظرة عن معنى التعريف في الأعلام، كذلك على التعريف في المبهمات الضميرية، من ضمائر الشخص، وضمائر الإشارة، وضمائر الصلة، وضمائر الاستفهام، فمن جهة تُعَدُّ هذه الفصيلةُ في الفكر اللغوي العربي الفصيح أسماء مُتَمَتِّعة بمعنى التعريف بأصل وضعها، ومن جهة نظرية تطبيقية نراها أكثر افتقارا إلى التعريف من الأعلام المعرفة، حتى إنه يُحْكَمُ بالكراهة في الفقه الاسلامي على الشخص المستأذن إذا ما عرف نفسه بصيغة « أنا » وحدها، ويُنْدَبُ له أن يستخدم إلى جانب صيغة ضمير الشخص صيغا لغوية غير ضميرية، وقد ذكر الخطيب في جامعه عن علي بن عاصم الواسطي فقال « قدمت البصرة فأتيت منزل

شعبة، فدققت عليه الباب، فقال : من هذا؟ قلت : أنا؛ فقال : يا هذا! مالي صديق يقال له أنا؛ ثم خرج إلي فقال : عن جابر بن عبد الله قال : أتيت النبي ﷺ في حاجة لي، فطرقت عليه الباب، فقال : من هذا؟ فقلت : أنا فقال : أنا أنا!! كأن رسول الله كره قولي هذا، أو قوله هذا ». (217/12 تفسير القرطبي)، وانما كره النبي عليه الصلاة إسلام الاقتصار على مبنى الضمير وحده لأنه لا يعرف صاحبه، ولأنه قد يعود على مرجع يكون معهودا ذهنيا معرفة، أو غير معهود ذهني نكرة، والمطلوب أن يفصح المتكلم عن نفسه باسمه أو كنيته أو لقبه، أو غير ذلك مما هو مشهور به، ومن منظور علم النفس لا بد في التعريف أو التنكير من تحقق خطوات مسلكية معنية لدىٰ كل من طرفي المعادلة وهما : المتكلم والسامع، فالمتكلم ينطلق أساسا من فكرة يريد التعبير عنها، وعليه قبل اختيار القوالب الشكلية الحاملة لتلك الفكرة أن يعرف سامعه، وهل لديه تخزين سابق عن موضوع الحديث أم لا؟ وذلك يُملي عليه هوية المباني الصرفية اللازمة، فيستخدم مباني النكرة في المواطن التي لا يتوقع فيها وجود معلومات عن الموضوع عند السامع، ويستخدم مباني المعرفة مع عكس هذه الحالة، وتكون وظيفة الذاكرة في الحالة الأولى مقيدة بتلقي المعلومات وتخزينها، بآلية التنكير المعلومة عند الشخص المعني، وأما في الحالة الثانية فتنشط الذاكرة إلى استبعاد المعلومات المخزونة، وتضعها أساساً مشتركاً في عملية التواصل بين الطرفين.

وكان منهج النحاة العرب يستند في مقولة التعريف والتنكير إلى نظرية (التعميم والتخصيص) من خلال بعدها العرف الاجتماعي، ولذا يمكن وفق هذه النظرية أن يُعَبَّرَ عن مفهوم التعميم ــ أي النكرة ــ بواسطة الأسماء النكرات حسب القاعدة اللغوية، وبواسطة الأسماء

المعارف في بعض استعمالاتها الثانوية، وتأخذ الأسماء المعارف في هذه الحالة المعنى الاجتماعي نفسه الموجود فيما يقابلها من النكرات، ولدينا في العربية الفصحى أنماط لغوية تقع فيها الأداة « أل » قبل أبنية اسمية أو وصفية تكون فيها « أل » مفرغة من وظيفة التخصيص والتعريف وهذه الدراسة مهتمة بالوقوف عند هذا الجانب الذي تفقد فيه « أل » دورها المعرف، لبيان أوجه استعماله في العربية الفصحى، ونسبة ذاك الاستعمال، وما يفيده من وجود « أل » معه. ونحن نعرض للموضع بالتصور الآتي :

أ ــ « أل » + مباني اسمية مجردة

الذئب ــ اليزيد، القدس، البرافدا، الأمس، الكافة، البتة، الجميع، الجبن ــ اللو، الأنا.

1 « أل » + اسم جنس : الذئب

تقع الأداة « أل » قبل اسم جنس يعين الفرد من غير تخصيص، وهنا تكون « أل » مجرد زائدة شكلية ومفرغة من معنى المعين، إذ يكون التعريف هنا في الشكل اللغوي للصيغة لا في مضمونها، وأمثلة الظاهرة ميسورة وفي متناول اليد، وقد كان يجري عرف النحاة القدامى على وسم « أل » قبل الأمثلة بأنها « أل الجنسية » التي تدل على الشيء على سبيل الإجمال وهي عندهم حرف تعريف، والصيغة المدخول عليها صيغة معرفة، ولا نعتقد بوجود تعريف دلالي اجتماعي في أي من أمثلة هذا النمط، ومصطلح الجنسية يصدق على الدال المصاحب للأداة، وليس على الأداة نفسها كما هو في :

ولقد أمرُّ على اللئيمِ يسبني   فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

شمر الحنفي

غضبــان ممتلئـا علــي إهابــه   إني وحقّك شخصه يرضيني

فالشاعر يمتدح نفسه بأنه شديد الاحتمال للأذى، وهذه الصورة إنما تتم إذا مر على لئيم غير معين ولا محدد. وهو لئيم، ديدنه السب والنيل من الآخرين، فالأداة داخلة على اسم جنس مطلق في الدلالة على ماهيته، ولا دور لها في إفادة معنى التعريف، فصيغة لئيم منكرة دلاليا. وجملة يسبني نعتها المبين لخصيصة قبيحة في منعوتها، في كونه سبابا، فنحن أمام تعريف في الشكل وحده، والأداة « أل » في هذا الاستعمال من دوال التعميم لا التخصيص. ومنه :

والذئب أخشاه إنْ مررتُ بـه   وحدي وأخشى الرِّياحَ والمطرا

ضبيع الغزاوي

فالشاعر لا يريد ذئبًا بعينه، وإنما يريد أنه يخشى هذا الجنس من الحيوان.

2 « أل » + علم شخص : اليزيد

تحتفظ العربية الفصحى والعامية معا بنمط من استعمالات « أل » قبل الأسماء الأعلام مثل : الحارث والأمين والحسين، وعالج النحاة الظاهرة تحت مصطلح (زيادة أل التعريف)، بأن لها نوعين من الزيادة؛ لازمة وغير لازمة، لازمة كتلك التي في الأسماء الموصولة مثل : الذي والذين، وغير لازمة كتلك الداخلة على الأعلام، ومجمل رأيهم أن الأداة المصاحبة للعلم هي زائدة للضرورة، وقيل للتعريف، وقيل للتعظيم والتضخيم، وقيل : مجوزة للمح الأصل، (المغني ص 70، شرح المفصل 43/1، التوضيح والتكميل على شرح ابن عقيل 147/2، ضياء السالك 167/1، النكت الحسان ص 45).

رأيتُ الوليدَ بن اليزيدِ مباركـا شديـداً بأعباء الخلافـةِ كاهِلـه

ابن مَياده

وقد كانَ منهم حاجبٌ وابنُ أمّه أبو جَنْدلٍ والزيد زيد المعارك

الأخطل

باعَدَ أمَّ العمـرِ مـن أسيرهـا حراس أبوابٍ على قصورِهـا

العجلي

عوير ومن مثل العويـرِ ورهطِـه وأسعدَ في ليلِ البلابلِ صفوان

جندح

والحارث المسمع الدعاء وفي أصحابـهِ ملجـأً ومعتصـم

الجميح

ففي الأمثلة أعلاه تسبق الأداة « أل » أسماء الأعلام، والأعلام تنتمي أساسا إلى فئة المباني التي تختص بمعنى التعريف بأصل وضعها الاجتماعي، لذا فهي تقع ضمن دائرة المشار إليه المعهود ذهنيا لدى المتكلم وما على الذاكرة في هذا المقام إلا استحضار مخزونها السابق ومن ثم التواصل معه، فالأداة قبل هذه الأعلام تخلو من معنى التعريف الايجابي، ومن العبث اللغوي أن تحتفظ هنا بوظيفة التعريف، وخلع القدماء على الأداة وظيفة دلالية مثل التعريف المبين للمدح وللتضخيم لا معنى له من ناحية لغوية، بل هو لا يعكس الواقع العملي للغة؛ فالأعلام المحلاة بـ « أل » غير محصورة في ذوي المقامات الحسان، ولا صحة لما ذهب إليه النحاة من أنها مقصورة على السماع، فهي ظاهرة متجددة في مسميات الأعلام الشخوص لدى الطبقات الشعبية في بلادنا في الأردن، ولا صحة لقول القدماء أن الأداة « أل » لها وظيفة بيان الأصل اللغوي فيَما تدخل عليه من أنه مبنى صفة، ولا

تلمح فيه الصيغة الفعلية، فالأعلام المحلاة بأل متناثرة على مبان صرفية من حظيرة الصفات، والمصادر، والأفعال، وأسماء الذوات فهناك : القاسم، النعمان، الفضل، اليعقوب، اليوسف، الخنساء، الوسيلة، الجازية — وجميعها من مسميات طلبتنا في جامعة اليرموك، ونذكر رأي الفرّاء (342/1 معاني القرآن) عن تعريف العلم « وإنما أدخل في يزيد الألف واللام كما أدخلها في الوليد، والعرب إذا فعلت ذلك، فقد أمست الحروف مدحا ». ونحسب أن فكرة المدح المشار إليه عند الفراء والمتوارثة عنه عند النحاة بعده، إنما تسربت من كون صفات الله عز شأنه قد وردت في القرآن محلاة بأل في سورة الحشر (21/59) : « الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون، هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى ». وثمة انقسام في الرأي بين الفقهاء : هل هي أسماء أو صفات؟ وهل صفات الله غير ذاته؟ ويقول السيوطي في « الأشباه والنظائر » (209/2) « وأما الأعلام فالقياس عدم دخول اللام عليها لاستغنائها بالتعريف الوضعي، عن التعريف بالقرينة الزائدة، والاشتراك الاتفاقي فيها لا يلحقها باشتراك النكرات الذي هو مقصود الوضع... ولذا كان الزيدان يدل على الاشتراك في الاسم دون الحقيقة بينما الرجلان يدل على الاشتراك في الاسم والحقيقة... ولهذا القدر من التنكير صح تعريفه باللام أو الإضافة، والإضافة في الأعلام أكثر من التعريف باللام ».

3 « أل » + علم مكان : القدس، اليمن.

تتناثر على سطح البلاد العربية من المحيط إلى الخليج مدن وقرى وبلاد محلاة بالأداة « أل » في أولها، ولا تعرف تلك الأماكن بدونها، وهي أعلام مُكْتَفِيَةٌ عن التعريف اللغوي بالزائدة « أل » بعرفان ذواتها نفسها.

ــ القدس، الكوفة، الخرطوم، المنامة، الجزائر، العراق ــ فهي أعلام معرّفة تعريفا شكليا في الصيغة فحسب.

4 « أل » + علم أعجمي : البرافدا

تُظْهِرُ العربيةُ قوة خلاقة في مسألة شحذ المعارف بالزائدة « أل »، وتُطَبِّقُ هذا النظام لا على ثروتها الوطنية فقط، وإنما على الألفاظ المستوردة من لغات أخرى وعلى مجموعة من الألفاظ الدولية المستعملة على نحو واحد لدى كل الناس كما هو في (الإيدز ــ الناتو ــ اليونسكو ــ الأونروا)، وبعض هذه المعارف قد يكون مأخوذا في الأصل من لغات لا تعرف نظام التعريف بالأداة كما هو في الروسية في استعمالها لبعض ألفاظها مثل : « البرافدا »، وربما اجتمع على بعض الدخيل في هذه المقامات أكثر من أداة تعريف من حيث أن أداة التعريف الأولى في اللفظ تصبح جزءا من بنيته الأساسية ثم تزاد « أل » إلى جانبها كما هو في نطقنا للصحيفة الألمانية المشهورة « الدرشبيجل » وفي نطقنا لمسميات القرى في بلاد الفتح الإسلامي في الشام من تلك التي أبقى العرب على نطقها السرياني ــ بأداة التعريف في آخرها وهي حرف ــ ا ــ وزادوا أداتهم « أل » في أولها كما هو في « الرَّمْثا ــ الطُّرّا ــ الجْديتا » وهي قرى موجودة في سهل حوران من شمال الأردن، ولهذه الظاهرة أمثلة في اللغات الأخرى التي بها نظام التعريف بالأداة كما هو في نطق الألمان للفظة العربية (الكحول) عندما يضعون قبلها أداة التعريف der - al - Kohol، وكما يفعل الإسبان في الألفاظ العربية التي بقيت في لغتهم مثل العنبر el - ambar والفقهاء los - alfaguies.

5 « أل » + ظرف زمان : ــ الأمس

ظاهرة معزولة في استخدام الأداة « أل » نجدها مع ظروف الزمان،

فقد حدث تطور لغوي على بعض الظروف الزمانية وبدأت العربية الفصحى تتقبلها، كما لو كانت من الأسماء الدالة على مسمياتها، وتدخل عليها الأداة « أل »، وهذه الظروف معرفة من غير جهة التعريف، لأنها معرفة بالوضع والعلمية، إذ هي دالة على جنس الزمان، فلا تدخلها « أل » ولا الإضافة، وعند دخول « أل » تكون مما اعتقبه تعريفان، وهي ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث فلا تنون، ومن هذه الظروف المتغيرة صرفيا : (غُدوةً، بُكْرةً، عَشِيَّةً، أَمْسِ، سَحَر) شرح الأشموني 132/2.

واستعمال هذه الظروف بدون « أل » هو القاعدة، واستعمالها بـ « أل » هو المتجدد، ويبدو أن التجدد حدث أولا في الظرفين المتعاكسين : (أمس — غدوة) علمين على وقتين بعينهما، وكان الظرف أمس أسبق تاريخيا إلى قبول « أل » في أوله كما هو في النص القرآني :

واصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس. (82/28).

يا صاحبي قِفا نَسْتَخبرُ الطَّللا عن بعضِ من حَلَّهْ بالأمس ما فعلا

عمر بن ربيعة

وتلفت النحاة العرب لهذه الظاهرة وصاغوا عليها أحجية تزعم أن من المعارف من إذا عرف نكر وإذا نكر عرف، باعتبار إن أمس وهي معرفة بذاتها تشبه النكرة موضوعة لليوم الذي قبل يومك مباشرة، وهي مع « أل » « الأمس » تدل على أي يوم من الأيام التي قبل يومك، ومثل الظرف أمس مجموعة ظروف ترد في العامية محلاة بأل وبدون أل كما لو كانت اسما من الأسماء العادية وذلك في « غد — الغد، الغدوة، عشية — العشية، سحر — السحر » وانظر في هذه الظروف (خزانة الأدب 1688/7، المقامة النحوية عند الحريري ص 203، وما ينصرف ولا ينصرف للزجاج ص 94).

6 « أل » + مبين هيئة : الكافة ـــ البتة

الأصل في المباني الاسمية التي تقوم بوظيفة الحالية، أن تكون نكرة، لأن الحال في المعنى خبر ثان، والأصل في الخبر أن يكون نكرة، ولأن الحال يشبه بالتمييز، فالتمييز يبين ذاتا، والحال يبين وصفا وبابه الصفات، ولكن هذه القاعدة المعيارية في الحال لها صور ثانوية تظهر فيها مبانيها الصرفية من غير الوصيفة مزودة بالأداة « أل » قبلها، كما هو في « سوية ـــ خاصة ـــ كافة ـــ طُرّا ـــ قاطبة ـــ جميعا ـــ بتاتا ـــ قطعا » فهذه حقها في المعياريّة اللغوية أن تقع في نهاية التركيب، وفي حالة اطلاق مع ملازمة للتنكير وللتنوين :

والفصاحة تقع في المفرد خَاصَّةً فيقال كلمة فصيحة ولا يقال كلمة بليغة (**135/2 المستطرف**).

ألا ليت أمِّي لم تَلِدْني سَوِيَّةً   وكنتُ تُرابا بين أيدي القَوابِلِ

الخنساء

لو قَسّم الله جزءا من محاسِنِها   في الناس طُراً لَتَمَّ الحسنُ في الناس

العباس بن الأحنف.

أَوَ ما علمت أن قريشا خَاصةً، وأهل مكة عامَّةً لم يقدروا على أذى النبي عليه السلام ما كان أبو طالب حيا (**ض 23 العثمانية للجاحظ**).

وأهلُ المغرب جَميعاً مقلدون لمالك رحمه الله **ص 449 مقدمة ابن خلدون**).

كان هناك أئمّة رفضوا القياس بتاتا ولم يعتمدوا إلا على النص (**245/10 فيض الخاطر**)

لكن بعضا من هذه المصادر قد توسعت طرائقه في الاستعمال

منذ حقبة مبكرة، وجعل يظهر على أنماط لغوية جديدة مثل حالة تركيب الإضافة، وحالة التعريف مع بقائه من حيث الدلالة السياقية في وظيفة الحال كما هو في (البتة) بزيادة « أل » في أولها ويبدو أن حالة التعريف في هذه اللفظة كانت من القدم؛ لدرجة أن اللغويين القدامى عدوا استعمال اللفظة بالتنكير لحنا، ففي اللسان أن البصريين لا يجيزون إلا « البتة »، وأن الفراء وحده أجاز « بتة » وتبعه فيما بعد المتأخرون، وهذا معناه أن حالة التعريف وهي متأخرة تاريخيا صارت معيارية، وممثلا لنطق العربية الفصحى — وإن كُحِلَ به — البول — العين التي غَلَبَ عليها البياضُ تَبَراً بإذن الله البتة. (41/1 حياة الحيوان).

إذا قلت زيدا أفضل القومِ وأنت تجعله واحدا منهم البتة، فإنه يشبه قولك: زيد أفضل من القوم (885/2 المقتصد للجرجاني)

(**الكافة**): وردت هذه اللفظة في القرآن خمس مرات نكرة منونة وبرغم ذلك لم يُتَّخَذ النموذج القرآني معياراً يحتذى به، ويكون مانعا دون استخدامات أخرى، حتى عند الفقهاء أنفسهم، فقد كانوا أسبق من غيرهم إلى استعمال اللفظة في حالة تعريف، ويبدو أن ذلك قد شاع بينهم في بغداد كثيرا، فالتفت إليه اللغويون وعَدُّوه من لحن العوام، ففي درة الغواص للحريري قوله ص 44 : « ووهم القاضي أبو بكر حين اسْتُثْبِتَ عن شيء حكاه فقال: هذا تَرويهِ الكافةُ عن الكافة، والحافة عن الحافة، والصواب فيه أن يُقال : حضرَ الناس كافة، كما قال سبحانه : « ادخلوا في السلم كافة » لأن العرب لم تلحق لام التعريف بكافة كما لم تلحقها بلفظة معا، ولا بلفظة طراً، ولا عجب في الاستعمال الجديد، إذ اللفظة كثيرة الدوران على الألسنة، والحاجة إليها ماسة، وهذا يؤدي عادة إلى تنويع في الاستعمال النحوي، وإلى تغيير في

مواقع الألفاظ، وقد سجلت المعاجم الموسوعية الكبرى مثل اللسان والتاج استعمالات لهذه اللفظة بزائدة التعريف معها، نجد ذلك تحت مادة ــ ك، ف، ف ــ ومنه : ــ وقد نجد الكافة من أهل العصر قد أفاضوا في الحديث عن العساكر. في مقدمة ابن خلدون ص 11.

(الجميع): ترد « أل » + جميع، في النصوص العربية الفصحى الأولى بصورة ملحوظة ومنه :

وإنْ يلْتقِ الحيُّ الجميعُ تُلاقني إلى ذِرْوَةِ البيتِ الكريمِ المُصَمَّدِ

طرفة

وتحافظ الألفاظ السابقة في تصرفها الإعرابي على حالة الإفراد العددي فلا تثنى ولا تجمع، ولدى النحاة جدل في تعريف هذه الألفاظ بين منكر لفكرة التعريف وقابل لها، ومذهب الكوفيين عامة ويونس من البصريين يجيز مجيء اللفظ الدال على الحال معرفة (شرح المفصل 62/2، النكت الحسان ص 99).

ولا يخفى أن الأداة « أل » هي زائدة شكلية لا تفيد تعريفا دلاليا، فالألفاظ تفيد الإخبار أساسا وهي دالة على فكرة التعميم المشتمل على كل أفراد الظاهرة، ولنا أن نذكر شيوع استعمال آخر في هذه المجموعة، تتقدم فيه موقعية الألفاظ.

ــ كافة، جميعا، طرا، سوية، وأمثالها ــ بحيث لا تقع في نهاية التركيب بل تتقدم على صاحبها الذي تبين هيئته وتشكل معه حالة تركيب إضافة، من نمط (مصدر نكرة + مضاف اليه) مثل مررت به وَحْدَهُ، وجاءوا قَضَّهُم بِقَضِيضِهِم، وفعلته جَهْدِي، ورَجَعَ عَوْدَه على بَدئِه.

ــ فذهب فجاء بصغير أسود فقلنا لو سألتنا عن هذا لأرشدناك إليه، فإنه لم يزل عَامَّة يومه بين أيدينا (196/1 حياة الحيوان). ــ هذا

بيان موجه إلى عُمُوم السكان ص 178 معجم الأخطاء الشائعة للعدناني.
وبقلة يمكن رؤية هذه المصادر في إضافة من نمط (حرف + مصدر نكرة) ــ وهذه لأهل الطاعة خاصة وليست بعامَّة (74/1 معاني القرآن للفراء) ــ وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان أوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير ص 10 مقدمة ابن خلدون.

7 « أل » + مصدر مفعول له أو حال : الجبن، العراك

توجب القواعد النحوية في المباني التي تقوم بوظيفة المفعول له، أن تكون من فصيلة المصادر القلبية، أي من أفعال النفس الباطنة، لا من أفعال الجوارح والمطرد في هذه المصادر أن ترد في حالة اطلاق نكرة منونة منصوبة، أو أن ترد في حالة إضافة، والأمثلة هنا كثيرة وانظرها عند عضيمة في دراسات لأسلوب القرآن (ق3 ح2 ص 641)، ويجيز النحاة في باب المفعول له ورود المصدر محلى بأل، وهي اجازة نظرية، فأما عمليا فَغائبة الشواهد، وغائبة الاستعمال في مختلف مستويات العربية، إلا ذينك المثالين من الرجز المتوارثين في كتب النحاة (125/2 شرح الأشموني 665/1 المقتصد للجرجاني).

لا أَقْعَدُ الجُبْنَ عن الهيجاء ولو تَوالتْ زُمَرُ الأعداء
يَرْكَبُ كلَّ عاقرٍ جَمْهُورِ مَخافَةً وزَعَلَ المَحْبُورِ
والهَوْلَ من تَهَوُّرِ الهُبُورِ

فالأداة « أل » في « الجبن » وفي « الهول » دخلت على مصدرين لهما وظيفة بيان عذر الفعل، وعلته، والمعنى الذي يقع من أجله، وقد يصح أنهما يفيدان بيان هيأته، فإنه ليس هناك اجماع من النحويين على أساليب يتعين فيها أن تكون مفعولا له، ولا يجوز فيها الحالية أو المصدرية ــ المفعول المطلق ــ، فالأوجه الثلاثة غير مستبعدة هنا،

وهي غير مستبعدة في المصدر (العراك) الذي ورد عند لبيد في وصف حمار الوحش مع أتانه :

فَأَرْسَلَها العِـراكَ ولـم يَذُدْهـا ولم يُشفِقْ على نَغَصِ الدِّخـال

فـ « أل » في الأمثلة الثلاثة أعلاه مفرغة من وظيفة التعريف، وهي زائدة شكلية.

8 « أل » + مباني صرفية غير اسمية : اللو، المعه، الترضى.

تورد كتب التراث النحوي بضعة أمثلة يلحظ فيها التصاق الأداة « أل » مع أداة أخرى مثلها أو مع صيغة الفعل الحاضر « يَفْعَلُ »، ومنه :

إياك واللو، فإن اللو تَفْتَحُ عَمَلَ الشيطان **سنن ابن ماجة**

اقْطَـعْ الليـلَ كُلَّـه منك باللَّـو والعسـى

أبو نواس

من لا يزالُ شاكرا على المَعَه فهو حُرٌّ في عَيْشِهِ ذي سِعَه

مجهول

ما أنتَ بالحَكَمِ التُّرضى حُكومَتُه ولا الأصيلِ ولا ذي الرأي والجَدَلِ

الفرزدق

يقولُ الخنى وأبغضُ العجمِ ناطقا إلى رَبِّنا صوتُ الحمار اليُجَدَّعُ

الطهوي

ما كاليَروحُ ويَغْدو لاهيا فَرِحا مُشَمِّرا مُسْتَديمِ الرأي ذي رَشَد

مجهول

فيستَخْرِجُ اليَرْبوعَ من نافِقائِه ومن جُحْرِهِ بالشَّيْحَةِ اليُتَقَصَّعُ

مجهول

أَخِفْنَ اطِّناني إن سَكَتْنَ وإنني   لفي شُغُلٍ عن نَحْلِيَ الْيُتَتَبَّعُ

مجهول

فقد دخلت الأداة « أل » على مبان لا تحتاج أساسا إلى فكرة التعريف مثل الحروف والأفعال، ونظن ذلك على فرض صحة نسبة الأمثلة ــ مع أنها متصنعة ــ قد جيء به ليخدم أغراض النظم الشعري، أو ليكون زوائد أصواتية لها قيمة سمعية محضة، وفي بعضها يلحظ أن المبنى الصرفي الذي دخلت عليه « أل » قد فُرِّغَ من دلالته النحوية المعتادة، وصار يُراد منه فكرته المجردة، فهو عندها اسم دل على مسمى، كما هو في : اللو، والعسى، وكان النحاة قد ذكروا أن « أل » هنا زائدة ومن الضرورات المستقبحة (خزانة الأدب 482/5، مغني اللبيب ص 72، الهمع 85/2).

وفي العربية المعاصرة يرصد دخول أل على مبنى الضمير، والضمير أوضح المعارف، فلا يحتاج إلى تعريف ولكنه يصير في هذا المقام كما لو كان اسما وليس ضميرا بمرجع يتعلق به، فمن المأثورات الشائعة في اللغة الحوارية اليومية أن يقال : نعوذ بالله من « الأنا »، وللكاتب المصري مصطفى محمود كتاب بعنوان « الأنا ».

ب ــ الأداة « أل » + مباني اسمية في حالة إضافة

1 ــ « أل » في نمط (المضاف اسم + مضاف إليه أل + اسم)

ثوب الحرير.

في قواعد العربية الفصحى قاعدة تنص على أن الدال الأول من مركب الإضافة، ليس له أن يمتلك أداة تعريف خاصة به، وإنما يمتلكها الدال الثاني، وتقع منه في أوله، على نحو ما هو معتاد في مركبات الإضافة التي تعرف تقليديا. (بالإضافة الحقيقة ــ المحضة ــ المعنوية)

وهي التي تقوم على علاقة تبادلية بين ركني الإضافة، فيؤثر الدال الأول في الثاني، ويلزمه حركة إعرابية معينة، وهي حركة الخفض، ويؤثر الثاني في الأول تأثيراً معنوياً قوياً أو متوسطاً، ويكسبه تخصيصاً مع النكرة وتعريفا مع المعرفة، وفي العادة أن يتجاذب الطرفان معاني دلالية معينة مثل الملكية : بيت المالك، والتخصيص : حصير المسجد، والنسب : تمر الحجاز والماهيّة : ثوب الحرير، والظرفية الزمانية : سهر الليل، والمكانية : رؤية العقل، والتشبيه : ورد الخدود، والوصفية : إخوان الصفا، والتبعية : محمد علي، ففي هذه الأمثلة يقوم الركن الثاني بوظيفة أداة التعريف، ويخرج الأول من دائرة العموم إلى الخصوص ويصير الركنان كما لو كانا وحدة واحدة، أو جميع له معنى مفرد، وكان ابن هشام قد عقد في المغني بابا لما يكتسبه الاسم بالإضافة (ص 663) فجعلها أحد عشر نوعاً هي (إضافة التعريف: غلام زيد، التخصيص : غلام رجل، التخفيف : ضارب زيد، إزالة القبح والتجوز : الحسن الوجه، تذكير المؤنث : إن رحمة الله قريب، تأنيث المذكر : تلتقطه بعض السيارة، الظرفية : كل حين، المصدرية : لنعلم أي الحزبين أحصى الإعراب : هذه خمسة عشر زيد، البناء : ومنا دون ذلك)، وفي أكثر ما يقوله نظر وليس هنا موضع نقاشه.

ولا تجيز اللغة أن يستقبل الدال الأوّل من الإضافة أيا من أداتي العموم أو الخصوص، فلا تدخل أل ولا التنوين على المضاف ولا مخالفته لهذه القاعدة في الواقع العملي وانظر رأي النحاة العرب في (شرح المفصل 12/2 والمقتصد 873/2 والمقتضب 146/4) وانظر الأمثلة العملية الوافرة في أطروحة الدكتوراه لظافر يوسف « ايرلانجن Das Partizip im Arabishen.

2 ــ « أل » في نمط (مضاف صفة + مضاف إليه أل + اسم)

سامع الصوت، مكثور الخير، حسن الوجه.

يطلق النحاة على هذا النمط من التراكيب الاسمية مصطلح (الإضافة غير المحضة غير الحقيقة، اللفظية)، وهي متميزة عن الإضافة الأولى تميزا صرفيا ملحوظا من حيث أن الدال الأول يكون فيها من مباني الصفات الخالصة الدلالة على الوصفية، وهو في الأولى من مباني الأسماء غير الصفات، وبينهما فروق في قواعد التعريف الشكلية، فلا تجيز اللغة دخول « أل » على الاسم المضاف في الإضافة المحضة السابقة، وتجيز دخوله على المضاف والمضاف إليه معا في الإضافة اللفظية والأمثلة يمكن أن توزع وفق التصور التالي :

I ــ المضاف صفة فاعلين أو مفعولين : سامع الصوت، مكثور الخير.

في كتاب سيبويه (182/1) « إذا عرف اسم الفاعل بأداة التعريف، كان بمعنى الفعل المسبوق باسم الموصول، ويعمل عمله لأن الألف واللام منعتا الإضافة، وذلك قولك : هذا الضارب زيدا، فيصير في معنى هذا الذي ضرب زيدا، ... وهذان الضاربان زيدا، وهؤلاء الضاربون الرجُلَ » وبحسب هذه المقولة فإن معمول صفة الفاعلين المحلاة بأل لا يكون معها في حالة تركيب إضافة، بل يكون توسعة مفعولية، بعد مركب جملي تام الإسناد، ومستتر فيه المسند إليه، والأمثلة هنا ميسورة مع الصفات المجموعة، ونزرة جدا مع الصفات المفردة :

والمقيمين الصلاةَ والمؤتون الزكاةَ. ق. 162/5.

والكاظمين الغيظَ والعافين عن الناس ق. 134/3.

الحافظــو عَــوْرةَ العشيــرةِ لا يأتيهــم مــن ورائِهــم نطــف

مجهول

يا عين بَكّي حُنَيْفا رأسَ حَيِّهم الكاسِرينَ القَنا من عَوْرة الدُّبُر

تميم بن مقبل

المانِعون فما يُسْطاعُ ما منعوا والمُنْبِتونَ بِجِلْدِ الْهامَةِ الشَّعَرا

ذو الرمة

الشاتمي عِرْضِي ولَمْ اشْتُمْهُما والنَّاذِرِينَ اذا لم أَلْقَهُما دَمي

عنتره

وتجيز مقولات النحاة في هذه الصفات المحلاة بأل، صورة أخرى يكون فيها معمول الصفة، لا في حالة نصب كما في الأمثلة السابقة، بل في حالة تركيب إضافة.

« وقال قوم من العرب ترضى عربيتهم : هذا الضَّارِبُ الرَّجُلِ، شبهوه بالْحَسَنِ الوَجْهِ، وإن كان ليس مثله في المعنى، ولا في أحواله إلا أنه اسم، وقد يُجَرُّ كما يجر، ويُنْصَبَ كما ينصب (183/1 سيبويه)

والصابرينَ على ما أصابَهم والمُقيمي الصَّلاةِ. ق 35/22.

الواهب الْمَائَةِ الهِجانِ وعَبْدِها عوذا تُزَجِّي بَيْنَها أَطْفالَها

الأعشى

الواهب المائةِ الأبكارِ زَيَّنَها سَعْدانُ تُوضَحَ في أَدْبارِها اللَّبَدُ

النابغة

أَبَأْنا بها قَتْلي وما في دِمائِها وفاءٌ وهُنَّ الشّافِياتُ الْحَوائِمِ

الفرزدق

أَسَيِّدُ ذو خُرَيِّطَةٍ نَهارا من المُتَلَقِّطِي قَرَدِ القمَامِ

الفرزدق

وأبسط الملاحظات على أمثلة النحاة في هذا المقام أنها محفوظة ومتوارثة بعينها، وأن علامة الخفض في معمول الصفة هي من نوع

الحركات القصيرة، وليس بالياء، ــ الحركة الفرعية ــ تلك التي تثبت في الخط ولا يسهل تجاوزها في النطق، ولذا يثور جدل، هل رويت أصلا بالكسر أم بالفتح؟ فالمعروف أن الثروة اللغوية الكلاسيكية قد وصلت إلى علماء التدوين في القرن الثاني الهجري مروية من الذاكرة، وليس بطريقة الكتابة، لأن الكتابة متأخرة عند العرب، وهي في أول أمرها بلا نقط ولا حركات، بل إن الحركات لا تزال اليوم مهملة في الكتابة، وأيضا لا ينبغي أن يغرب عن البال طبيعة الصنعة الشعرية التي ربما أوجبت عند الحاجة ــ قدرا من التصرف اللغوي لمنع الإقواء أو الإكفاء أو غيرهما من عيوب الشعر، وبذا يُخَرَّجُ بيت عنترة ــ الشاتمي عِرْضِي ــ المروي بحركة لينة في الياء لا مزدوجة، على نحو ما تقتضيه حالة النصب المعيارية في هذا المقام وكذلك فإن الآية الوحيدة المستشهد بها « المقيمي الصَّلاةِ » نجدها في قراءة اللغويين من القراء مروية بالنصب في كلمة « الصَّلاةَ » عند أبي عمرو بن العلاء، وابن أبي اسحاق، والحسن (59/12 تفسير القرطبي)، ويجمع اللغويون على أن سقوط النون في مثل هذه الأمثلة ليس لعلة الإضافة، بل مسألة من التخفيف اللغوي في اللفظ على حد التخفيف الذي وقع في قول الأخطل :

أبَنـي كُلَـيْبٍ إنَّ عَمَّـيَ اللــذا   قَتَلا المُلـوكَ وفَكَّكـا الأَغْـلالا

ومن الجدير بالذكر أن صفات الفاعلين والمفعولين ترد في واقع اللغة العملي خالية من « أل » أكثر منها بأل مرارا، ورودها غير منونة أزيد من ورودها بالتنوين، والأمثلة هنا ميسورة جدا ويمكن رؤية الأمثلة القرآنية العديدة عند عضيمة ق2 ح3 ص35، وكذلك يمكن رؤية القوائم الاحصائية بالأمثلة العملية عند ظافر يوسف في اسماء الفاعلين في العربية (ص167) وما بعدها بيد أننا نشير إلى أن الصفة المنونة

لها عند استخدامها هنا وظيفةُ الركن الخبري، كما لو كانت فعلا عاديا فتأخذ فاعلا ومفعولا، وفق ما يتطلبه السياق.

وكلبهم باسِطٌ ذِراعَيه بالوصيد. ق. 18/18.

ذلك يوم مجموعٌ له الناسُ. ق 103/11.

وإن بقيت الصفة نكرة غير منونة فهي تَتَضَامُّ مع معمولها اللاحق وفق النظام المتبع في باب الإضافة المحضة — ثوب الحرير — وإن لم تأخذ دلالة الباب نفسها، في إفادة التعميم أو التخصيص، لأنها في بنيتها العميقة قائمة على علاقة إسنادية لا إضافية.

كل نفس ذائقةُ الموتِ. ق 185/3.

وامرأته حَمَّالَةَ الحطَبِ. ق 4/111.

وعندهم قاصِراتُ الطَّرْفِ عين. ق 48/37.

II المضاف صفة مشبهة : حسن الوجه، الحسن الوجه

من قواعد هذه الصفة جريان حركة إعرابها حسب ما قبلها، وتعلقها في المعنى بما بعدها وهي ترد نحويا؛ إما خالية من الأداة « أل » وإما متصلة بها، وتكون مضافة إلى موصوفها، وغير مضافة، ولكن أول أحوالها وأحسنها وأكثرها استعمالا أن ترد مضافة إلى معمولها المحلى بأل كما في (ثوب الحرير).

ولو كنت فظاً غَلِيظَ القَلْبِ لانفضوا من حولك. ق 159/3.

ويتلو هذا النمط في الاستعمال أن ترد صفة منونة، وهنا تشكل مع معمولها تركيبا إسناديا، تكون فيه الصفة ركنا خبريا، وموصوفها إما توسعة من المنصوبات أو مسندا إليه، والأمثلة يمكن رؤيتها عند الأقطش في أطروحة الدكتوراه ص 113.

Die Gienus und Nummerus kongruens, Erlangen 1986.

ألا قَبَّحَ اللهُ امرأَ القَيْسِ إنها   كَثيرٌ مخازيها قَلِيلٌ عَديدُها

ذو الرمة

مِن حَبيبٍ أو أخي ثِقَةٍ   أو عَدُوٍّ شَاحِطٍ دارا

عدي بن زيد

فَتَوَلَّ عنهم خُشَّعاً أَبْصارَهُم. ق 7/45.

وتسمح مقولات النحاة في الصفة المشبهة أن تدخل « أل » عليها وعلى معمولها معا بحيث يتضامان في هيئة تركيب إضافة؛ يقول سيبويه (200/1) « واعلم انه ليس في العربية مضاف يدخل عليه الألف واللام غير المضاف إلى المعرفة في هذا الباب وذلك قولك: هذا الحسن الوجه، ادخلوا الألف واللام على حسنِ الوجهِ؛ ولأنه مضاف إلى معرفة لا يكون بها معرفة أبدا » وأمثلة على هذا النمط الذي يصفه سيبويه، مستعذبة وسائغة جدا في اللغة الحوارية اليومية المعاصرة — الطَّويلُ الشَّعَرِ، القَصِيرُ الثَّوبِ — ولكنها شبه معدومة تقريباً في النصوص العربية الكلاسيكية فلم نعثر لها على أمثلة قرآنية، ولا في أشعار الجاهليين المشهورة والأمثلة الواردة في كتب النحو فيها الصفة المشبهة محلاة بأل يلاحظ فيها أن الصفة ترتبط مع معمول لها وهو في حالة نصب لا إضافية، على أنه تمييز أو مشبه بالمفعول به، وهو نمط من الاستعمال يطرد أيضا في علاقة صفة التفضيل المعرفة مع معمولها:

فَما قومي بِثَعْلَبَةَ بنَ سَعْدٍ   ولا بِفَزارَةَ الشُّعْرِ الرِّقَابا

مجهول

الْحَزْنُ بابا والعَقُورُ كَلْبا   **رؤبة**

سيري أمامَ فإنَّا الأكثرينَ حَصًى   والأَكْثَرين إذا ما ينسبون أبا

الحطيئة

وبعد فنرى مما تقدم أن مسألة دخول « أل » على مباني الصفات الواقعة في تركيب؛ تعد — من حيث الواقع العملي — مسألة ثانوية جدا، كما أن « أل » فيها تكون مفرغة من وظيفة التعريف، وتقوم بوظيفة زائدة شكلية لها قيمة سمعية أكثر منها دلالية، ولا يختلف عن هذا المفهوم رأي النحاة القدامى إذ يجمعون على أن الإضافة في هذا المقام غير حقيقية، فلا تفيد الصفة فيها تعريفا ولا تخصيصا وإنما تفيد تخفيفا في اللفظ، وأكثرهم على أن « أل » هنا تساوي الذي، أو أنها حرف موصول على رأي المازني أو حرف تعريف كهي في الغلام والرجل على رأي الأخفش، وانظر التفاصيل في (المقتضب 158/4، شرح المفصل 77/5، شرح الكافية 202/2، الهمع 85/2).

3 « أل » في نمط مضاف اسم + مضاف إليه أل + صفة) : صلاة الآخرة، السدرة المنتهى

عالج النحاة العرب أمثلة هذا النمط معالجة هامشية، تحت مصطلحات مثل : إضافة الموصوف إلى صفته، وإضافة الشيء الى نفسه، وحذف الموصوف وإقامة صفته مكانه، وإضافة العام إلى الخاص، والأول أكثرها شيوعا، والأمثلة في هذا الباب قرآنية أساسا، وفي بضعة تعابير محفوظة بعينها : علم اليقين 5/102، حق اليقين 7/102، عذاب الخزي 6/14، دار الآخرة 23/6، حب الحصيد 90/50.

وقَـرَّبَ جـانِبَ الغَرْبِـيِّ يَـأْدو   مَدَبَّ السَّيْلِ واجْتَنَبَ الشِّعَـارا

الراعي

فَأَدْرَكْنَه يَأْخُذْنَ بالسَّاق والنَّسا   كما شَبْرَقَ الوِلْدان ثَوْبَ المقدس

امرؤ القيس

قال جابر بن سمرة : « صليت مع رسول الله صَلاةَ الأُولى ثم خرج ». (مسلم ص 417).

لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، ومَسْجِدُ الْحَرام، ومَسْجِدُ الأقصى. (مسلم ص 206).

ومن هذا الباب ترد عدة أمثلة مع العدد الوصفي مستعملة في مسميات الأيام والشهور، يوم الخميس، يومُ الجمعةِ، جمادى الأولى، ربيعُ الأولِ، ومنه مع غير ألفاظ الزمن : بقلةُ الحمقاءِ، ومسجدُ الجامعِ، وأمثال هذا النوع، مما ينتمي إلى حظيرة المركب الوصفي (موصوف + صفة)، ذلك النمط الذي تقتضي معياريته النحوية مطابقة شكلية في العدد والنوع والإعراب والتعريف، ونقف عند مسألة التعريف هنا، حيث تلعب الأداة « أل » دورا مهما في تمييز مركب الوصف عن مركب الإسناد الخبري ــ فسقوط الأداة من الدال الثاني في مثل : « الحب حصيد » ينقل التركيب من مركب جملي غير تام إلى آخر جملي خبري تام المعنى، وهذا معناه أن الأداة في الدال الثاني ضرورية، ولا تحس حشوا يمكن الاستغناء عنها، وبالمقابل لا يؤدي غياب الأداة من الدال الأول إلى فساد في المعنى « حب الحصيد »، « حب حصيد »، فنحن في البنية العميقة أمام تركيب وصفي سواء ظهر حسب صورته الأساسية « الحب الحصيد » أو ظهر بصور ثانوية « حب الحصيد »، والتغيرات الشكلية في الصورة الثانية لها علة أصواتية محضة، ولعل تكرار « أل » مرتين في موضعين متقاربين قد ساعد على سقوط « أل »، فالأمثلة أعلاه وإن تكن مكونة من اجتماع دالين صرفيين إلا أنهما متلازمان معنى، ومصطحبان لفظا، ويحسان بالضرورة كما لو كانا وحدة أصواتية واحدة. ومثل هذه الوحدة النغمية محتاجة فقط ــ في حالة تصورها ــ إلى مورفيم تعريف واحد، ولا شك أن القالب

الجديد « حب الحصيد » ينتمي إلى مرحلة متأخرة من التطور اللغوي الخاص بالفصحى، وقد ينظر إليه كما لو كان مظهرا من مظاهر قلة الفصاحة.

ومسألة ظهور المركب في بنيته السطحية وفق حالة الإضافة إنما هي مسألة متعلقة بطبيعة النظام النحوي الخاص بالعربية الفصحى من حيث أنها تسمح بمخالفة بنية السطح لبنية الأعماق؛ فهنا وصف في العمق وإضافة في السطح، ومن قبل رأينا في « الحسن الوجه » إسناداً في العمق إضافة في السطح.

ومخالفة للظاهرة السابقة ملحوظ في بضعة أمثلة نجدها بزيادة « أل » قبل الدال الأول من المركب الإضافي ـــ البيت المقدس، والروح القدس، والشجرة الزقوم، والسدرة المنتهى ـــ.

إن الرُّوحَ القُدُسَ نفث في روعي، يعني جبريل. مسلم.

ثم ذهب بي إلى السِّدْرَةِ المُنْتَهى وإذا ورقها كآذان الفيلة.(مسلم ص 206).

ونظن ان اصطحاب اللفظين هو الذي جعلهما في عرف ابن اللغة يُحسان كما لو كانا وحدة واحدة مثلهما مثل التراكيب الإلصاقية المعتادة في الأعلام الدالة على الشخوص والأمكنة أو تلك الخاصة بمركب العدد ـــ حضرموت، عبد الحميد، خمسةَ عشرَ ـــ، وخضوعا لقانون التوهم في القياس يمكن توليد نماذج لغوية خارجة على القانون المعتاد كما هو ملحوظ هنا مع « أل » في غير موضعها، وفي الإنصاف المسألة (61) هل تجوز إضافة الاسم الى اسم يوافقه في المعنى؟. ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز إضافة الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظان، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز، أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا : وانما قلنا ذلك لأنه قد جاء في كتاب الله، وكلام العرب كثيرا، « إن

هذا لهو حقُّ اليقين » واليقينُ في المعنى نعت للحق، والنعت في المعنى هو المنعوت، فأضاف المنعوت إلى النعت وهما بمعنى واحد.. وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز؛ لأن الإضافة يراد بها التعريف أو التخصيص، والشيء لا يتعرف بنفسه » وأيد أبو البركات الأنباري مذهب البصريين واقتنع بأن الأمثلة في هذا الباب لا يصح حملها على ظاهرها، ولا بد فيها من تقدير بنية عميقة تَفْتَرِضُ وجود موصوف محذوف أُقِيمَتْ صِفَتُهُ مكانَه، فيكون التقدير على ما يذكرونه في أمثلة الباب : صلاةُ الساعةِ الأولى، ومسجدُ اليومِ الجامع، ودارَ الساعةِ الآخرةِ، وجانبُ المكانِ الغربي، وبَقْلةُ الحبةِ الحمقاءِ. وهكذا وانظر (شرح الكافية للرضي 287/1، المقتصد للجرجاني 895/2).

4 « أل » في نمط (مضاف مبهم + مضاف إليه أل + اسم) : كل الحق، غير الحق، الغير صحيح

تتوزع أمثلة هذه الظاهرة حول صنفين من المبهمات، أحدهما من المبهمات الدالة على العموم وما يماثله، وثانيهما من المبهمات الدالة على المقارنة وما يماثلها، وتقف (كل + بعض) علما على الصنف الأول، و(غير + سوى) علما على الثاني.

(كل + بعض) : وهما لفظان موضوعان لاستغراق أفراد الظاهرة، على سبيل الإجمال أو التجزئة، ويلزمان من حيث العدد والجنس حالة واحدة هي : الإفراد والتذكير، ولا تغير عليهما في هذا المنحى، والتغيير الذي يلحظ فيهما هو في تصرفهما الإعرابي، لاسيما في علاقاتهما التركيبية السياقية، ففي مقولات النحاة أنهما من الأسماء الملازمة للإضافة لفظا أو معنى، وهذا معناه أنهما يختصان بحالة تركيبية واحدة، هي حالة تركيب الإضافة، ولا خلاف في أن الإضافة هي أكثر استعمالاتهما،

سيان في ذلك الإضافة الى النكرة أو إلى المعرفة بجميع أنواعها.

أبا مُنْذِرٍ أَفْنَيْتَ فاسْتَبْقِ بَعْضَنا حَنَانَيْكَ بَعْضُ الشَّيْءِ أهونُ مِنْ بَعْضِ

طرفة.

ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كُلَّ الْبَسْطِ. ق 29/17.

وكان مما تنكره قريش وتعاقب عليه أن يهجو بَعْضها بَعْضاً (91/15 طبقات ابن سعد)

وتجيز مقولات النحاة ورود كل وبعض في حالة تنكير مطلقة، إلا أنهم يرونها في هذا المقام قائمة على بنية عميقة يكمن بها مضاف إليه غير مذكور، فالتقدير في الآية « كُلٌّ قد عَلِمَ صَلاتَهُ وتَسْبِيحَهُ » 41/24 معناه كُلُّ وَاحِدٍ، وبغض النظر عن تأويل النحاة فإن حالة الإطلاق هذه كثيرة شعرا ونثرا:

أَكْرِمُ الضَّيْفَ والنَّزِيلَ وإنْ بِتُّ خَمِيصا يُلاحِقُ بَعْضي بَعْضا

ذو الاصبع العدواني

من خطبة زياد البتراء: « أَسْأَلُ اللهَ أَنْ يُعِينَ كُلّاً على كُلٍّ (174/4 العقد الفريد)

فقال بَعْضُ الأنصارِ لِبَعْضٍ: أما الرجل فأدركته رغبة في قرابته، ورأفة بعشيرته ص 52 فتوح البلدان.

وفي نصوص عربية فصيحة ومتأخرة صار يلحظ دخول الأداة « أل » على كل وبعض وهو ما ينكره النحاة بشدة. أنتَ تَزْعَمُ أنَّ هذه المعاني خَالِصَةً لك، ومَقْصورة عليك، وأن لك الكُلَّ وللناس البَعْضُ (ص 15 رسالة التربيع للجاحظ) تَرَكَتْ حروفا في أبياتِ الأصمعي لأن الكلامَ يأْخُذُ، بَعْضَهُ بِرَقَبَةِ البَعْض (107/1 الامتاع والمؤانسة) إلا أنه إذا قام

به الْبَعْضُ سَقَطَ عن الآخرين دفعا للحرج (ص 62 مفتاح العلوم)

فلا واحداً في ذا الورى مِنْ جَمَاعةٍ ولا الْبَعْضُ مِنْ كُلٍّ وَلكِنَّكَ الضُّعفُ

رابعة العدوية

إذا صَحَّ مِنْكَ الودُّ فالْكلُّ هَيِّنٌ وكُلُّ الذي فَوقَ التُّرابِ تُراب

المتنبي

أتى على الْكُلِّ أمرٌ لا مَرَدَّ لَـهُ حتى قَضَوا فَكَأَنَّ الْقَوْمَ ما كانوا

الرندي

(**غير + سوى**) : وهما من فئة الألفاظ الدالة على المقارنة على سبيل المخالفة، ولهما نظير دال على المماثلة « مثل، شبه، ونظير »، وهذه المجموعة من المبهمات يُفترض فيها ــ حسب القاعدة ــ أن تكون متضامة إلى غيرها في حالة تركيب إضافة، والأمثلة على هذه الحالة المعيارية كثيرة :

غَيْـرَ مَأْسُـوفٍ علـى زَمَـنٍ يَنْقَضِـي بالْهَـمِّ الحَـزَنِ

ابو نواس

فما أَبْغي سِوى وَطني بَديلا فَحَسْبي ذاك من وَطنٍ شريف

ميسون الكلبية

وهذا الذي قننه القدماء ما زال يسري في أمثلة هذه الفئة من المبهمات عدا لفظه (غير)، اذ هي لفظة حية على ألسنة الناس والعوام معا، وترد في حالة إضافة، وحال اطلاق، وحالة تعريف، وهي في حالة الاطلاق مفرغة من معنى الوصف ودالة على معنى الاستثناء :

فَرَفَعْتَ عنه وهو أَحْمَرُ فَاتِرٌ قَدْ بَانَ مني غَيْرَ أَنْ لَمْ يَقْطَعِ

الحادرة

سئل أبو العباس ثعلب عن الحكم في « أنت طالق شهرا إلا هذا اليوم » فقال : اليوم لا تطلق، وبعده تطلق، ولو قال في موضع إلا غير لكان المعنى واحدا.

(12/1 مجالس ثعلب)

ويبدو أن حالة دخول « أل » غير الشائعة اليوم قد حدثت مبكرا، فَسُجِّلَتْ الظاهرة في كتب لحن العوام على أنها من الخطأ الذي تفشى في كلام المولدين لا سيما العراقيين، ففي (درة الغواص ص 43) « ويقولون فَعَلَ الْغَيْرُ ذلك، فيدخلون على غَيْر آلة التعريف، والمحققون من النحويين يمنعوُن من ادخال الألف واللام عليه، لأن المقصود من ادخال آلة التعريف على الاسم النكرة ان تخصصه بشخص بعينه، فاذا قيل : الغير استعملت هذه اللفظة على ما لا يحصى كثرة، ولم يتعرف بآلة التعريف، كما انه لا يتعرف بالاضافة، فلم يكن لادخال الألف واللام عليه فائدة » — وقد وقع دخول : « أل » على غير في لسان العلامة اللغوي السيوطي عند حديثه عن حد القول الموجب « وهو أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء » (ص 582 التحبير) — وفي مقدمة ابن خلدون (ص 383) « الا أنه ليس أخذا لمال الغير مجانا ».

وثمة تطور لغوي ملحوظ في اللغة العربية المعاصرة تدخل فيه « أل » على « غير » مع بقائها في حالة تركيب إضافة فيقال : (الغير صحيح، الغير واعي، الغير متعلم) ومنه عند القدماء :

— بخلاف ذهول الانسان عن فعل الغير متعدي لمراقبته شهودا وغيبة (127/11 خزانة الأدب).

وتفسير هذه الحالة سهل ففيها تتوحد في السمع « أل » وما تضاف إليه وترى كلمة واحدة، وهذا يسهل دخول « أل » في أول التركيب

باعتباره اسما واحدا، ونذكر أيضا أن حالة من زيادة التفاصح والتوهم في القياس تُسْمَعُ في لغة المشافهة عند أنصاف المثقفين العرب، وفيها تدخل، أل على كلا طرفي الاضافة فيقال: الغير المغصوب عليهم، الغير المتعلم.

ونخلص مما سبق عرضه بشأن « أل » إلى أن لها مع الاسماء المفردة موقعية ثابتة، حيث ترد دوما قبل الاسم، متضامة معه كتضام الجار مع المجرور، والتنوين مع الاسم المنون، سيان كانت محتفظة بوظيفة التعريف أو مفرغة لها، فأما مع الأسماء في حالة الاضافة فتقع قبل الدال الثاني من مركب الاضافة باطراد، الا من أساليب غير فصيحة ونزرة جدا، فترد قبل المضاف لا المضاف اليه، وربما على ندرة شديدة دخلت عليهما معا، وتبقى الأداة « أل » قوية وفاعلة في اعطاء معنى التعريف للمباني الاسمية وما يقوم مقامها من مباني الظروف والصفات، ما عدا في الاستعمالات التي أمكن حصرها في هذه الدراسة، ففيها تفقد « أل » وظيفة المعروف، وتنتهي إلى حالة لها تعريف في الشكل لا في المضمون، ولم تختص الأداة « أل » عمليا بغير الأسماء أو ما يقوم مقامها، وذلك لأن الأسماء أساسا مُحَدَّث عنها، والمحدث عنه ينبغي أن يكون معرفة حتى تختزن له صورة ذهنية عند التواصل الاجتماعي، والفعل ليست له تلك الوظيفة فهو خبر، وحقيقة الخبر تقتضي أن يكون نكرة، ومهما تنوع الخبر يظل إفادة وركنا خبريا لا مسندا إليه، والحرف لما كان معناه في الاسم والفعل، فهو كالجزء منهما، وجزء الشيء لا يوصف بمعرفة أو نكرة، وعند ابن جني في الخصائص 332/2 ومن ذلك امتناعهم عن تعريف الفعل، وذلك أنه انما الغرض منه افادته، فلا بد أن يكون منكورا ليسوغ تعريفه لأنه لو كان معرفة لما كان مستفادا، لأن المعروف قد غني بتعريفه عن اجتلابه ليفاد من جملة الكلام.

جريدة المراجع

ـ **ابن جني**، الخصائص، ت، محمد علي النجار، بيروت، د.ت.

ـ **ابن خلدون**، مقدمة ابن خلدون، دار احياء التراث. بيروت، د.ت.

ـ **ابن عبد ربه**، العقد الفريد، ت، أحمد أمين وآخرون، بيروت، 1981م.

ـ **ابن عقيل**، شرح ابن عقيل وبذيله التوضيح والتكميل، ت، محمد النجار. القاهرة 1979م.

ـ **ابن هشام**، ـــ مغني اللبيب، ت، مازن المبارك واخرين، بيروت 1979م.

ـ أوضح المسالك وبذيله ضياء السالك، ت، محمد النجار، القاهرة 1968م.

ـ **ابن يعيش**، شرح المفصل، بيروت، د.ت.

ـ **أبو حيان الأندلسي**، النكت الحسان في شرح غاية الاحسان، ت، عبد الحسين الفتلي بغداد 1985.

ـ **الإبشيهي**، المستظرف في كل فن. القاهرة، 1952م.

ـ **الأشموني**، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك وبذيله حاشية الصبان. القاهرة. د.ت.

ـ **الأقطش عبد الحميد**،

Die Genus und Numeruskongruenz im Arabisch Diss. Erlangen 1986

ـ **الأنباري أبو البركات**، الإنصاف في مسائل الخلاف. ت. محمد محي الدين، القاهرة، 1982م.

ـ **البغدادي**، خزانة الأدب. ت. عبد السلام هارون، القاهرة.

ـــ **ثعلب**، مجالس ثعلب. ت. عبد السلام هارون، القاهرة 1949.
ـــ **الجاحظ**، رسالة التربيع والتدوير، ت، فوزي عطوي، بيروت 1969 العثمانية ت. عبد السلام هارون، القاهرة، 1955.
ـــ **الجرجاني عبد القاهر**، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح ت. كاظم المرجان، بغداد، 1982.
ـــ **الحريري**، ـــ مقامات، دار صادر، بيروت، د.ت.
ـــ درة الغواص في أوهام الخواص، بغداد، د.ت.
ـــ **الخوارزمي** مفتاح العلوم، القاهرة، 1922م.
ـــ **الدميري كمال الدين**، حياة الحيوان الكبرى، بيروت، د.ت.
ـــ **الرضي**، شرح الرضي علي كافية ابْن الحاجب، بيروت، د.ت.
ـــ **الزجاج أبو اسحاق**، ما ينصرف وما لا ينصرف. ت. هدى قراعة، القاهرة 1971.
ـــ **سيبويه**، كتاب سيبويه. ت. عبد السلام هارون، القاهرة، سلسلة تراثنا.
ـــ **السيوطي**، ـــ الأشباه والنظائر. ت. عبد الإله نبهان وآخرون، مطبوعات مجمع دمشق 1985م.
ـــ همع الهوامع في علم العربية، بيروت، د.ت.
ـــ التجيير في علم التفسير. ت. فتحي فريد، الرياض، 1982.
ـــ **ظافر يوسف**، Das Partizip im Arabisch. Diss, Erlangen. 1990
ـــ **العدناني محمد**، معجم الأخطاء الشائعة، بيروت، 1989.
ـــ **عضيمة عبد الخالق**، دراسات لاسلوب القرآن الكريم، القاهرة، د.ت.
ـــ **الفراء**، معاني القرآن، ت. محمد النجار، القاهرة، 1955م.
ـــ **القرطبي**، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب، القاهرة 1967.
ـــ **المبرد**، المقتضب، ت. عبد الخالق عضيمة، القاهرة، د.ت.
ـــ **مسلم**، مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذري. ت. محمد الألباني. دمشق. 1977م.

في العربية والاستعراب

دراسة في تأثر المستعربين بلغاتهم الأولى

دكتور/ عبد الفتاح البركاوي
جامعة الأزهر ــ القاهرة

إهداء

إلى أستاذي العظيم

البروفيسور فولفديترش فيشر الذي أكن له

خالص المودة وعظيم التقدير

أمس واليوم وإلى الأبد

دكتور عبد الفتاح البركاوي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه... وبعد:—

فيقول الله تبارك وتعالى: ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾[1].

إن اختلاف الألسن الذي تشير إليه الآية الكريمة على أنه من آيات الله في الكون قد دفع العلماء إلى البحث في هذه الألسن المختلفة واللغات المتعددة لمعرفة ما إذا كانت ترجع إلى أصل واحد أو أصول متعددة، كما بحثوا أيضاً في العلاقات الناشئة عن اختلاط اللغات واحتكاكها وما ينجم عن ذلك من آثار قد تكون قليلة في بعض الأحيان وقد تكون غامرة في أحيانٍ أخرى وربما أدى احتكاك لغتين إلى اختفاء إحداهما وسيطرة الأخرى تماماً على المنطقة التي كانت تستعمل فيها، بيد أن هذا الاختفاء قد يخلف بعض الآثار في اللغة الغالبة بحيث

(١) سورة الروم: آية ٢٢.

تصبح عملية التأثر باللغة القديمة هي التفسير الوحيد المقبول لتفسير مظاهر التطور التي لحقت باللغة الجديدة[1].

وفيما يتعلق باللغة العربية فإنها ـــ كغيرها من اللغات ـــ قد احتكت بلغات كثيرة فأثرت فيها وتأثرت بها، وقد أصبحت اللغة المسيطرة في مناطق عديدة كانت تتكلم بلغات أخرى خاصة في جنوب الجزيرة العربية قبيل الفتح الإسلامي وفي بلاد العراق والشام ومصر وغير ذلك في كثير من الأقطار التي انتشر فيها الإسلام منذ القرن السابع الميلادي وحتى يوم الناس هذا.

وموضوع هذا البحث هو الكشف عن تلك الآثار التي خلفتها هذه اللغات التي تركها أهلها ليتحدثوا بالعربية في الحياة اليومية وليعبروا بها عن آدابهم وثقافتهم، ويطلق على هؤلاء مصطلح « المستعربون » كما يطلق على اللغة الجديدة « العربية »، ولما كان هذان المصطلحان « الاستعراب ـــ العربية » من المصطلحات التي تعددت أوجه استخدامها في التراث والدراسات الحديثة كان من الضروري أن نلقي الضوء على هذه الاستخدامات العديدة لنوضح المراد بكل منهما هنا ونزيل نوعاً من الغموض يكتنف هاتين الكلمتين في المصادر المختلفة التي تحدثت عن كليهما أو عن أحدهما.

---

(١) يرى بعض الباحثين ان احتكاك اللغات ضرورة تاريخية وأنه المسئول عن بعض مظاهر التطور التي تلحق باللغات المختلفة، يقول فندريس : « تطور اللغة المستمر في معزل عن كل تأثير خارجي، يعد أمراً مثاليا لا يكاد يتحقق في أي لغة، بل على العكس من ذلك فإن الأثر الذي يقع على لغة ما من لغات اخرى مجاورة لها كثيرا ما يلعب دوراً هاماً في التطور اللغوي، ذلك لأن احتكاك اللغات ضرورة تاريخية ».
(اللغة لفندريس الترجمة العربية ص ٣٤٨).

إن الآثار الناجمة عن الاستعراب بمعناه اللغوي ليست هي الآثار الوحيدة التي ساهمت بقسط في تطور « العربية » وإنما وجدت أنواع أخرى من التأثر كانت فيها هي اللغة المستقبلية أو اللغة القديمة التي طرأت عليها لغة ما فترة من الزمن فتأثرت بها خاصة في مجال المفردات، كما أن اللغة العربية قد جاورت لغات أخرى وأدت عوامل الاتصال الحضاري بين العرب والمتحدثين بهذه اللغات إلى أن ترك هذا التجاور آثاراً لغوية عديدة خاصة في لهجات القبائل التي كانت تجاور أقواماً من غير العرب[1]، وقد عدَّ اللغويون هذا التأثر نوعاً من الفساد لحق بهذه اللهجات، وسنحاول في هذا البحث إلقاء مزيد من الضوء على هذه الأنواع المختلفة لتأثر اللغة العربية باللغات المجاورة لها أو الطارئة عليها كذلك.

إذا كان اللغويون المحدثون[2] من الغربيين قد أشبعوا هذا الموضوع درساً وتمحيصاً فيما يتعلق باللغات الهندية الأوروبية عموما واللغات الرومانية على وجه الخصوص فإننا لا نعدم أن نجد في التراث العربي أفذاذاً من اللغويين العرب الذين سبقت ملاحظاتهم حول

(١) امتنع اللغويون العرب من الأخذ عن هذه القبائل لفساد لغتهم نظرا لهذه المجاورة ومظاهر هذا الفساد من وجهة نظرهم تساوي مظاهر التأثر بهذه اللغات من وجهة الدراسات اللغوية الحديثة، وقد نقل السيوطي عن أبي نصر الفارابي أن جماع اللغة لم يأخذوا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم.. » المزهر ٢١٢/١.

(٢) نذكر من هؤلاء على سبيل المثال بلومفيلد في كتابه المشهور Language وفندريس في كتابه « اللغة » (ترجمه الى العربية محمد القصاص وعبد الحميد الدواخلي) وينظر للأول الفصل العاشر ص ٤٦٥ وما بعدها وللثاني الفصل الرابع ص ٣٤٨ وما بعدها.

هذه الظاهرة وكانت من الدقة بالقدر الذي يثير التقدير والإعجاب وسوف نذكر جهود بعض هؤلاء العلماء مثل الخليل والجاحظ وابن دريد والمبرد وابن جني حيث تناثرت في كتب هؤلاء العلماء ومضات كاشفة عن ألوان هامة من تأثر المستعربين بلغاتهم الأولى وتأثر العرب باللغات المجاورة لهم أو الوافدة عليهم.

وفي ختام هذه المقدمة فإنني أود الاشارة إلى أمرين:

١ ـــ أن خلاصة وافية لهذا البحث قد ألقيت في محاضرة افتتح بها الباحث أحد المواسم الثقافية لمعهد اللغة العربية لغير الناطقين بها(١) وقد أفدت هنا إفادة عظيمة من الملاحظات التي أبداها كبار اللغويين العرب والمستعربين المحدثين نذكر من هؤلاء الأستاذ الدكتور تمام حسان والأستاذ الجليل الشيخ عبدالستار سيرت الأفغاني الذي يعمل أستاذاً بجامعة أم القرى.

٢ ـــ أن البداية الحقيقية للتفكير في هذا الموضوع ترجع إلى تلك اللحظة التي نبهني فيها أستاذي الجليل البروفسور فيشر إلى خطأ في نطق بعض الكلمات الألمانية لتأثري بعوائد النطق العربي وذلك حيث أضفت كسرة قصيرة بعد الشين في كلمة « شمت » schmidt وقد نبهني الأستاذ الجليل إلى أن الألمانية تجيز أن يبدأ المقطع الصوتي بصوتين صامتين على خلاف العربية التي لا يتوالى فيها صامتان في بداية المقطع؛ وقد كان من يمن الطالع أن أهدي هذا البحث لأستاذي العظيم الذي بذر بذرته الأولى فإن يك طيبا فبه طاب وبفضله أينع وأثمر.

د. عبدالفتاح البركاوي

القاهرة ـــ جامعة الأزهر

---

(١) كان ذلك في الثاني عشر من شهر رجب ١٤٠٨هـ الموافق للتاسع والعشرين من فبراير سنة ١٩٨٨م.

العربية والإستعراب

لكلا هذين المصطلحين معايير عديدة. في كتب التراث وفي المصادر الحديثة ومن ثم كان من الضروري أن نوضح مفهوم كل منهما كي يتحدد المراد بهما في هذا البحث، يقول السيوطي على سبيل المثال: لغة العرب نوعان: عربية حِمْيَر وهي التي تكلموا بها من عهد هود عليه السلام ومن قبله وبقي بعضها إلى وقتنا الحاضر، والثانية العربية المحضة التي نزل بها القرآن[1].

وهذه الأخيرة هي التي يطلق عليها في الغالب « العربية. الفصحى » وفيما يلي تعريف موجز بنوعي العربية.

العربية الفصحى:

هي تلك اللغة التي أطلق عليها السيوطي اسم العربية المحضة أي الخالصة وهي تلك اللغة السامية التي تحدث بها الناس ولا يزالون في شتى أرجاء الجزيرة العربية منذ القرن السادس الميلادي[2] وكانت سائدة في وسط وشمال الجزيرة قبل ذلك بقرون عديدة، وقد وصلت إلينا هذه اللغة في صورتين:

إحداهما: اللغة الأدبية المشتركة وهي التي نزل بها القرآن الكريم

---

(1) المزهر ١/٣٠.

(2) أما فيما قبل القرن السادس فإنه كانت توجد لغتان عربيتان إحداهما: العربية الجنوبية وكان يتحدث بها سكان جنوب الجزيرة العربية والأخرى العربية الشمالية وهي التي كان يتحدث بها أهل الوسط والشمال، وهي التي كتب لها البقاء والغلبة فسيطرت على كل أرجاء الجزيرة العربية قبيل بعثة النبي ﷺ.

وصيغت الأشعار ودون بها العرب حكمهم وأمثالهم، والأخرى تلك اللهجات العديدة المنسوبة إلى القبائل مثل لهجة تميم وقيس أو إلى البيئات المحلية كلهجة الحجاز ونجد، ولقد انتشرت هذه اللغة بفضل الإسلام انتشاراً عظيماً فتحدث بها الناس في العراق والشام وشمال إفريقية وغيرها ولا يزالون يتحدثون بها إلى اليوم.

إن هذه اللغة بقسميها هي التي تراد بالعربية عند الإطلاق وقد يضاف إليها وصف محدد كأن يقال: العربية الشمالية[1]، أو المحضة[2]، أو المضرية[3] أو لغة ابني نزار[4]، وهذه هي المرادة في هذا البحث.

العربية الجنوبية

يراد بالعربية الجنوبية تلك اللغة السامية التي استعملها الناس في جنوب الجزيرة العربية ودونوا بها آثارهم منذ القرن التاسع قبل الميلاد حتى القرن السادس الميلادي[5]، ولا نعرف لهذه اللغة ما يسمى باللغة المشتركة إذ تتمثل النصوص الواردة في مجموعة من اللهجات أهمها:

---

(١) يرد وصف العربية الشمالية عادة عند المستشرقين للتمييز بين أهل لغة الوسط والشمال من ناحية ولغة أهل الجنوب من ناحية أخرى.

(٢) السيوطي، المزهر ١/٣٠.

(٣) انظر مقدمة ابن خلدون، ص ٥٥٧.

(٤) إنظر الخصائص لابن جني ١/٣٨٦، والمقصود بابني نزار : ربيعة ومضر.

(٥) يعني هذا أن لغة النقوش قد عمرت فترة تقرب من خمسة عشر قرنا بيد أن تاريخ أقدم هذه النقوش لا يزال محل جدال إذ بينما يرى بعض الباحثين أنها ترجع الى القرن الثامن قبل الميلاد (موسكاتي Introduction P.14)، ترى ماريا هفنر (ASA,S,1) أنها ترجع إلى القرن التاسع، وقد اكتفى كل من بروكلمان (فقه اللغات السامية، ترجمة رمضان عبد التواب =

السبئية والمعينية والقتبانية والحضرمية[1]، وقد سميت هذه اللهجات بأسماء الممالك التي أنشأها عرب الجنوب ولعل اللهجة السبئية هي أغزر هذه اللهجات من حيث المادة اللغوية ذلك أنها عمرت أكثر من غيرها من الممالك في الجنوب العربي، «وفي نهاية القرن الثاني قبل الميلاد أضاف ملوك سبأ إلى لقبهم ملك ريدان، وأقاموا لهم عاصمة جديدة في ظفار وفي الوقت نفسه بدأت قبيلة حمير تحتل مركز الصدارة في الدولة وأخذ اسمها يزداد وروداً إلى جانب السبئيين أو مكانه»[2] ونظراً لأن هؤلاء الحميريين كانوا الأقرب عهداً إلى اللغويين العرب فقد أطلقوا مصطلح لغة حمير على سائر اللهجات التي كانت سائدة في الجنوب، كما كان قدامى المستشرقين يطلقون على هذه اللغة اسم

= ص ٣٠) ونولدكه (اللغات السامية ترجمة رمضان عبد التواب ص ٩١) اكتفيا بالقول بأن هذه النقوش ترجع إلى ما قبل الميلاد بقرون عديدة.

(١) اكتفى بروكلمان بذكر اللهجتين السبئية والمعينية وقال: «ونحن لا نعرف هاتين اللهجتين وربما أيضا لهجة ثالثة إلى جوارهما وهي لهجة حضرموت إلا من نقوش كثيرة وطويلة في بعضها» (انظر فقه اللغات السامية ص ٣٢) وقد أضافت ماريا هفنر لهجة خامسة وصفتها بأنه لهجة فرعية هي اللهجة الأوسانية (ASA,P.2) وأيضا موسكاتي (Introduction, P.14)، أما الباحثون العرب فقد ذكر علي عبد الواحد وافي الحميرية باعتبارها إحدى لهجات العربية الجنوبية (فقه اللغة ص ٧٧) وأضاف محمود حجازي اللهجة الهرمية نسبة إلى منطقة هرم في غرب معين (علم اللغة العربية ص ١٨٦).

(٢) موسكاتي، الحضارات السامية ص ١٩٢، وقد ذكر موسكاتي أن دولة معين يمكن التأريخ لها بالقرن الرابع قبل الميلاد أما التاريخ الذي حدده الباحثون للهجة السبئية وهو الفترة من القرن التاسع قبل الميلاد إلى القرن =

« السبئية » نسبة إلى أشهر لهجاتها، وهكذا وجدنا أسماء عديدة لشيء واحد: لغة حمير، عربية حمير، لغة سبأ، العربية الجنوبية وأخيراً العربية الجنوبية القديمة Altsud – Arabisch وذلك لتمييزها عن بقايا اللهجات التي لا تزال موجودة حتى اليوم[1].

بين عربية الجنوب والعربية الفصحى

تنتمي اللغتان ومعهما الحبشية إلى المجموعة الجنوبية للغات السامية، وتشترك هذه اللغات في مجموعة من الخصائص اللغوية مثل ظاهرة

= السادس بعده فإنما يرجع إلى التأريخ بمعناه الضيق أي الذي يعتمد على الوثائق المكتوبة، أما التاريخ بمعناه الواسع وهو الذي يعتمد على المصادر غير المباشرة فربما يرجع إلى فترة أسبق من ذلك بكثير، يقول يورجن شميت: « إن المراحل الأولى لحضارة السبئيين التي تعتبر أقدم الحضارات في جنوب الجزيرة العربية قد تصل في قدمها إلى الألف الثاني قبل الميلاد، بل أنه يمكن القول بأنه إذا كانت كلمة شبأ وشبأم الواردتين في النصوص السومرية (والأكادية) التي يرجع تاريخها إلى الألف الثالث قبل الميلاد لها نفس المعنى المفهوم للسبئيين في جنوب الجزيرة العربية فإن هذه المراحل الأولى للحضارة السبئية تكون أسبق من ذلك بكثير، أي إنه يمكن البحث عنها في نفس الحقبة التي واكبت حضارة بلاد الرافدين في أقدم عصورها ».

(مأرب عاصمة بلقيس ملكة سبأ ليورجن شميت عميد معهد الآثار ببرلين، ص ٣، وقد قمنا بترجمة هذا البحث إلى اللغة العربية ونشرته إدارة الآثار والوثائق والمكتبات بجمهورية اليمن ١٩٨٦، انظر ص ٣).

(١) لا تزال توجد حتى اليوم بقايا لهذه اللهجات العربية الجنوبية في بعض المناطق النائية مثل جزيرة سوقطرة ومنطقتي الشحر ومهرا (انظر في ذلك بروكلمان فقه اللغات السامية ص ٣٢).

جمع التكسير الذي يوجد بكثرة في هذه اللغات ومثل الاحتفاظ بالحروف بين الأسنانية كالثاء والذال والضاد والظاء[1] وغير ذلك من أوجه شبه سوغت جعل اللغات الثلاث تشكل مجموعة لغوية واحدة.

ومع ذلك فإن بين اللغتين من عناصر الاختلاف ما يسوغ جعل كل منهما لغة قائمة بذاتها وكم كان ابن جني سابقاً لعصره عندما قرر أنه لا يشك في بعد لغة حمير عن لغة ابني نزار (ربيعة ومضر) اعتماداً على ما حكاه الأصمعي من أن رجلاً من العرب (الشماليين) دخل على ملك ظفار فقال له الملك: ثب وثب بالحميرية اجلس فوثب الرجل (أي قفز) فاندقت رجلاه، فضحك الملك وقال: ليست عندنا عربيت. من دخل ظفار حمّر، أي تكلم بكلام حمير[2].

إن ما استنتجه ابن جني من القصة التي حكاها الأصمعي يتفق تماماً مع « المقياس المعترف به عند جمهور اللغويين المحدثين وهو أن إذا التقى شخصان وفهم كلاهما لغة الآخر رغم بعض الاختلاف في النطق والمفردات والتراكيب فهما يتكلمان لغة واحدة »[3] وإذا لم يتم التفاهم كما حدث في القصة السابقة فهما يتكلمان لغتين مختلفتين، وقد أجاز ابن جني أن يقع تأثر وتأثير بين اللغتين فتأخذ العربية الفصحى شيئاً من الحميرية، إذ « قد يمكن أن يقع شيء من تلك اللغة (الحميرية)

---

(١) لا تفترق العربية الجنوبية عن العربية الفصحى في المجال الصوتي إلا باحتفاظ .العربية الجنوبية بشكل من أشكال السين () فقدته العربية الفصحى، انظر في النظام الصوتي في اللغتين م. هفنر ASA,S.5 وانظر أيضا ص ١٩ حيث تناولت المؤلفة الطرق المختلفة للمستشرقين في كتابة حروف الصفير في العربية الجنوبية.

(٢) الخصائص ٢٨/٢.

(٣) اللغة والإبداع ص ١٠٠.

في لغتهم (أي العربية الفصحى) فيساء الظن فيه بمن سمع منه وإنما هو منقول من تلك اللغة »[1] وقد أيد كلامه بما دار بينه وبين أستاذه أبي علي الفارسي عندما سأله عن لفظ حَوْريت قال ابن جني: فخضنا معاً فيه فلم نحل بطائل منه، فقال: هو من لغة اليمن ومخالف للغة ابني نزار فلا يذكر أن يجيء مخالفاً لأمثلتهم[2].

ورغماً عن وضوح هذه الحقيقة عند المتقدمين من علماء العربية أنكرها بعض المتأخرين في عصر ابن خلدون مما دعاه إلى أن يرد عليهم متهماً إياهم بالقصور موضحاً الأدلة على اختلاف اللغتين خاصة في المجالين الدلالي والصرفي فقال: « وتغير عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصاريف كلماته تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتمس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها كما يزعم بعضهم في اشتقاق القيل في اللسان الحميري أنه من القول (في اللسان المضري) وليس ذلك بصحيح، فلغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة العرب في كثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها »[3].

لقد أدرك العلماء العرب في وقت مبكر أن عربية الجنوب أو الحميرية كما كانت تسمى عندهم كانت تنقسم إلى مجموعة من اللهجات (اللغات) تختلف عن لغات سائر العرب (في الوسط والشمال) يقول ابن منظور:

« وحَمَّرَ الرجل: « تكلم بكلام حمير ولهم ألفاظ ولغات تخالف

---

(١) الخصائص ٣٨٦/١.

(٢) السابق ٣٨٧/١.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٥٥٧.

لغات سائر العرب.. »[1] وقال في مادة (وثب): الوثب القعود بلغة حمير يقال ثب: أي اقعد، ودخل رجل من العرب إلى ملك من ملوك حمير فقال له الملك ثب أي اقعد فوثب فتكسَّر فقال له الملك ليس عندنا عربيت، من دخل ظفار حمَّر أي تكلم بالحميرية وقوله عربيت يريد العربية فوقف على الهاء بالتاء وكذلك لغتهم ورواه بعضهم ليس عندنا عربية كعربيتكم، قال ابن سيدة وهو الصواب عندي لأن الملك لم يكن ليخرج نفسه من العرب... »[2].

إن ملاحظة ابن سيدة تشير بوضوح إلى أن الملك الحميري يعتبر نفسه عربياً من جهة النسب حتى وإن كانت لغتهم — وهي عربية أيضاً — تختلف عن عربية مضر، وقد تأكدت هذه الملاحظة بما ذكره أحمد بن فارس من « أن ولد إسماعيل عليه السلام (أي عرب الشمال) يعيرون ولد قحطان أنهم ليسوا عرباً ويحتجون عليهم بأن لسانهم الحميرية وأنهم يسمون اللحية بغير اسمها مع قول الله تعالى: ﴿ **لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي...** ﴾ وما أشبه هذا ثم يقول: « وليس اختلاف اللغات قادحاً في الأنساب »[3] ونستخلص من جملة ما سبق الحقائق الآتية:

١ — أنه قد سادت في شبه الجزيرة العربية في وقت ما لغتان عربيتان إحداهما في الجنوب (الحميرية) والأخرى في الشمال (العربية الفصحى) والأخيرة هي التي تقصد بالعربية عند الاطلاق.

---

(١) لسان العرب ٩٩٣ (حمر) ط دار المعارف.

(٢) السابق ٤٧٦٢ (وثب) وقد جاء في الصحاح للجوهري ٦٣٨/٢، « وقولهم من دخل ظفار حمَّر أي تكلم بكلام حمير فأخرج مخرج الخبر وهو أمر أي فَلْيُحَمِّر ».

(٣) الصاحبي ص ٣٨.

٢ ــ أن اختلاف اللغتين يشمل كثيراً من أوضاع الكلمات وتصاريفها وحركات إعرابها وهذا يعني بمفهوم المخالفة أن اللغتين قد اتفقتا في بعض هذه الأوضاع والتصاريف وفي الناحية الصوتية (كما أشرنا من قبل) أيضاً[1].

٣ ــ أن عربية الجنوب لم تكن تشكل وحدة واحدة وإنما كانت عبارة عن مجموعة من اللهجات (اللغات)، وقد أكدت الدراسات الحديثة صدق هذه النتيجة.

٤ ــ أن الفعل حَمَّر بمعنى تكلم لغة حمير يمكن أن يقابل الفعل

(١) ذهب موسكاتي إلى مدى أبعد في تقدير عناصر الاتفاق بين العربية الجنوبية وعربية مضر (العربية الفصحى) فقسم المجموعة الجنوبية الغربية للغات السامية إلى قسمين:
الأول: العربية وتشمل:
أ ــ العربية الجنوبية
ب ــ العربية الشمالية المبكرة المتمثلة في النقوش الصفوية واللحيانية والثمودية
ج ــ العربية الفصحى أو الكلاسيكية
د ــ اللهجات العربية الحديثة.
الثاني: اللغة الإثيوبية، انظر Introduction, P.14 وقد اعترض عليه فون زودن موضحا أن مهمتنا الأساسية في الدراسات السامية لا تتمثل في تقليل عدد اللغات المعروفة وضمها بعضها مع بعض في مجموعات كبيرة وإنما ينبغي على العكس من ذلك تماما أن نميز بينها على نحو حاسم قدر الامكان، انظر فون زودن Zur. Eint. S.190.

استعرب بمعنى تكلم بلغة مضر أي بالعربية الفصحى، وهذا يقودنا إلى توضيح هذا المصطلح في الفقرة التالية.

الاستعراب ـــ التَعَرُّب

الاستعراب في اللغة مصدر « استعرب » والوصف منه « مستعرب » ويجمع الوصف على « مستعربة » و« مستعربين » وقد يرادفه « التَعَرُّب » الذي يأتي الوصف منه على « مُتَعَرِّبة » و« متعربين » يقول الخليل بن أحمد « العرب العاربة: الصريح منهم ».. والعرب المستعربة الذين دخلوا فيهم فاستعربوا وتعربوا[1].. ويقول الجوهري: العرب العاربة: هم الخلص منهم، وأخذ من لفظه فأكد به.. وربما قالوا: العرب العرباء.. والعرب المستعربة هم الذين ليسوا بخلص وكذلك المتعربة »[2] وذكر صاحب اللسان: أن الناس قد اختلفوا في العرب لم سموا عرباً فقال بعضهم: أول من أنطق الله لسانه بلغة العرب هو يعرب ابن قحطان وهو أبو اليمن كلهم وهم العرب العاربة، ونشأ إسماعيل عليه السلام معهم فتكلم بلسانهم فهو وأولاده العرب المستعربة، وقيل انّ أولاد إسماعيل نشأوا بعربة وهي تهامة فنسبوا إلى بلدهم.. وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها ونطق بلسان أهلها فهم عرب يمنهم ومعدهم »[3] ويؤخذ من هذا النص أن المراد بالعرب المستعربة هم أبناء إسماعيل عليه السلام أي العرب العدنانيون الذين سكنوا وسط

---

(١) كتاب العين للخليل بن أحمد ١٢٨/٢ وكذا نقل عنه الأزهري في التهذيب ٣٦٢/٢.

(٢) الصحاح ١٧٩/١ وانظر أيضا اللسان (عرب) ٢٨٦٣ (ط. دار المعارف).

(٣) اللسان ٢٨٦٤.

وشمال الجزيرة العربية، أما العرب العاربة فهم القحطانيون الذين سكنوا جنوب الجزيرة العربية[1].

وإلى جانب هذا المعنى الذي يغلب عليه الطابع التاريخي أو السلالي الذي يشيع على ألسنة النسابين ورواة الأخبار فقد استعمل اللغويون هذا المصطلح في معنى آخر هو:

المستعربون: « قوم من العجم دخلوا في العرب فتكلموا بلسانهم وحكوا هيئاتهم وليسوا صرحاء فيهم »[2] وقد استخدم لفظ المتعربون أيضاً في هذا المعنى يقول ابن خلدون: لما جاء الإسلام وفارق العرب الحجاز لطلب الملك.. وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقى السمع إليها من المخالفات التي للمستعربين »[3]، ويقول أبو الطيب اللغوي: « اعلم أن أول ما اختل من كلام العرب فأحوج إلى التعلم الإعراب لأن اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعربين منذ عصر النبي ﷺ »[4].

إن استعمال لفظ « المستعربون » عند ابن خلدون، و« المتعربون » عند أبي الطيب اللغوي يتفق تماماً مع ما ذكره الأزهري من أن المراد

---

(١) يقول السيوطي نقلا عن ابن كثير « وأما العرب المستعربة وهم عرب الحجاز فمن ذرية إسماعيل عليه السلام وأما عرب اليمن وحمير فالمشهور أنهم من قحطان المزهر ٣٣/١، ويقول ابن فارس في الصاحبي ٣٨ « تذكر قحطان أنهم العرب العاربة وأن من سواهم العرب المتعربة (المستعربة) وأن إسماعيل عليه السلام بلسانهم نطق ومن لغتهم أخذ.. ».

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ٢٦٢/٢ وانظر أيضا اللسان ٢٨٦٥.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٥٤٦.

(٤) مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ص ٢٣.

بالاستعراب: تكلم غير العرب باللسان العربي ومحاكاتهم العرب في هيئاتهم.

وقد ورد لفظ « المتعربة » مراداً به هذا المعنى للمرة الأولى على لسان عدي بن عدي (بن زيد العبادي) في الحوار الذي دار بينه وبين خالد بن الوليد عندما قال له خالد: ما أنتم ؟ أعرب فما تنقمون من العرب ؟ أو عجم فما تنقمون من الإنصاف والعدل ؟ فقال له عدي: بل عرب عاربة وأخرى متعربة.. »(١) والمراد بالمتعربة هنا كما يقول جواد علي: « هم المتعربون من أهل الحيرة وغيرهم ممن كانوا من النبط وبني إرم الذين دخلوا بين العرب الصرحاء ولحقوا بهم فصار لسانهم عربياً »(٢).

ويتعلق بهذا المعنى أيضاً ما أطلقه بعض الأدباء على طائفة من علماء العربية الذين كانوا ينتمون إلى أجناس غير عربية كالفرس أو الروم إذ وصفهم بـ « المستعربين » في قوله:

ماذا لقينا من المستعربين ومن ... قياس نحوهم هذا الذي ابتدعوا
إن قلت قافية بكرا يكون بها ... بيت خلاف الذي قاسوه أو ذرعوا
قالوا لحنت، وهذا ليس منتصباً ... وذاك خفض، وهذا ليس يرتفع(٣)

وقد استشهد ابن منظور بهذا على أن « استعرب » بمعنى أفصح وليس هذا بصحيح لأن مراد الشاعر هنا هو التهكم وليس وصفهم بالفصاحة وإنما بالتفصح بدليل قوله:

---

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري ٣٦١/٣.
(٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي ٥٠٧/١.
(٣) الخصائص لابن جني ٢٣٩/١ والأبيات لعمار الكلبي.

كم بين قوم قد احتالوا لمنطقهم وبين قوم على إعرابهم طبعوا[1]

وهؤلاء الذين أشار إليهم الشاعر هم أنفسهم الذين عناهم ابن جني بقوله: « إنا نسأل علماء العربية ممن أصله عجمي وقد تدرب بلغته قبل استعرابه عن حال اللغتين فلا يجمع بينهما »[2] وقد ذكر من هؤلاء أبا علي الفارسي وأبا حاتم السجستاني.

لقد استخدم ابن خلدون مصطلح « مستعربون » في معنى ثالث عندما قسم العرب إلى أربع طبقات هم:

١ ــ العرب العاربة. ٢ ــ العرب المستعربة.

٣ ــ العرب التابعة للعرب. ٤ ــ العرب المستعجمة.

حيث ذكر أن المراد بالعرب المستعربة أهل اليمن من القحطانيين والسبئيين وقد علل لهذه التسمية بـ « أن السمات والشعائر العربية لما انتقلت إليهم ممن قبلهم اعتبرت فيها الصيرورة بمعنى أنهم صاروا إلى حال لم يكن عليها أهل نسبهم[3]. وقد تناول ابن خلدون مسألة الزعم بأن يعرب بن قحطان هو أول من تكلم بالعربية فذكر أن المراد بذلك (عند من قال به من القحطانيين وغيرهم) أنه أول من فعل ذلك من أهل هذا الجيل أي العرب المستعربة وإلا فقد كان للعرب جيل آخر وهم العرب العاربة ومنهم تعلم قحطان اللغة العربية ضرورة ولا

---

(١) السابق ٢٤٠/١، وقد وصف الشاعر هؤلاء المستعربين بأنهم غير مطبوعين على الاعراب وعرّض بهم عندما أشار إلى أصلهم غير العربي فقال :

لأن أرضـي أرض لا يشب بهـا نـار المجوس ولا تبنى بها البيع

(٢) السابق ٢٤٣/١.

(٣) تاريخ ابن خلدون ١٦/٢ وما بعدها.

يمكن أن يتكلم بها من ذات نفسه »[1] ولعل المراد بالعربية هنا العربية الجنوبية، ويتفق هذا الذي ذكره ابن خلدون مع ما حكاه السيوطي عن ابن دحية من أن العرب العاربة ليسوا هم القحطانيون وإنما هم مجموعة من القبائل التي بادت أو باد أغلبها مثل عاد وثمود وطسم وجديس إلخ، بيد أنه قد اختلف معه في أن الذي أخذ العربية عن هؤلاء هو إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام[2]، وأياً ما كان الأمر فإن كل هذه الروايات التي تتحدث عن أول من نطق بالعربية روايات غير تاريخية لا يمكن تقديم دليل قاطع على صحتها وربما لعبت العصبية القبلية التي أذكتها السياسة الأموية في القرن الأول ومطلع القرن الثاني دوراً بارزاً في أن كل فريق من العدنانيين أو القحطانيين كان يحاول نسبة ذلك لنفسه دون الآخر.

لقد ذهب بعض الباحثين المحدثين إلى أنه قد يراد بالمستعربين هؤلاء العرب القريبين من أرض الحضارة أي تلك القبائل النازلة ببلاد الشام والساكنة في أطراف الإمبراطورية البيزنطية وعلى القبائل النازلة في سيف العراق من حدود نهر الفرات إلى بادية الشام وذكر من هؤلاء المستعربة غسان وإياد وتنوخ، أما العرب العاربة فيراد بها القبائل البعيدة عن أرض الحضارة[3].

---

(١) السابق ٤٧/٢.

(٢) نقل السيوطي في المزهر ٣٢/١ قول يونس بن حبيب (النحوي) « أول من تكلم بالعربية إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام » وذكر ابن فارس نقلا عن القحطانيين « أن إسماعيل عليه السلام بلسانهم نطق ومن لغتهم أخذ.. » الصاحبي ص ٣٩ وجاء في الصحاح ١٧٩/١ « ويعرب بن قحطان أول من تكلم بالعربية ».

(٣) انظر جواد علي، المفصل ٥٠٧/١، وقد نسب هذا المعنى للاستعراب للجاهلين ولكنه لم يقدم دليلا على ذلك.

إنه إذا كان مصطلح التَعَرُّب قد ورد مرادفاً للاستعراب في كثير من الاستعمالات التي أشرنا إليها إلا أنه قد انفرد ببعض المعاني منها:

١ ــ الرجوع إلى البادية بعد التحضر يقول الأزهري: ويكون التعرب أن يرجع إلى البادية بعد ما كان مقيماً بالحضر ويكون التعرب: المقام بالبادية.

ومن هذا قول الشاعر:

تعـرب آبائي فهـلا وقاهـم   من الموت رملاَ عالجٍ وزرود[1]

٢ ــ التشبه بالعرب: ذكر ذلك الجوهري في الصحاح[2] والفرق بين هذا المعنى والذي قبله أن الأول خاص بالعربي المقيم في الحاضرة ويريد أن يلحق بالأعراب أما الثاني فيطلق على غير العربي الذي يريد أن يلحق بالعرب.

٣ ــ ورد التعرب مقابلاً للاستعراب في وصف بعض المؤرخين لطبقات العرب فقد ذكر ابن دحية أن العرب المتعربة.. وهم بنو قحطان والعرب المستعربة وهم بنو إسماعيل وهم ولد معد بن عدنان[3] وإلى مثل هذا ذهب أحمد أمين في « فجر الإسلام » حيث نقل عن بعضهم تقسيم العرب إلى: عاربة وهم عاد وطسم وجديس، ويسمى قحطان عرباً متعربة وعدنان عرباً مستعربة »[4].

---

(١) تهذيب اللغة للأزهري ٣٦٥/٢ واللسان ٢٨٦٥.

(٢) الصحاح ١٧٨/١.

(٣) المزهر ٣١/١ وقد مزج السيوطي بين عبارة ابن دحية والجوهري فقال: المتعربة قال في الصحاح وهم الذين ليسوا بخلص وهم بنو قحطان وعبارة بنو قحطان لم ترد في الصحاح وكل الذي ذكره الجوهري هو والعرب المستعربة هم الذين ليسوا بخلص وكذلك المتعربة.

(٤) فجر الاسلام ص ٨.

ونخلص من جملة ما تقدم أن مصطلح « المستعربة أو المستعربون » قد استخدم في المعاني الآتية:

١ ــ قوم من العجم دخلوا في العرب وتكلموا بلسانهم وليسوا صرحاء فيهم وهذا هو رأي جمهور اللغويين.

٢ ــ عرب الشمال من أبناء إسماعيل عليه السلام وهم العدنانيون وهذا هو رأي جمهور النسابين ورواة الأخبار ومن تبعهم من المؤرخين.

٣ ــ أهل اليمن من القحطانيين والسبئيين وهذا رأي ابن خلدون ومن سار على نهجه من المؤرخين.

٤ ــ العرب المجاورون لأرض الحضارة وهذا رأي جواد علي.

أما مصطلح المتعربون أو المتعربة فقد استخدم مرادفاً للمستعربين إلى جانب استخدامه وصفاً للعرب المتشبهين بالأعراب في سكنى البوادي أو للعجم المتشبهين بالعرب مطلقاً، كما ورد استعماله وصفاً للقحطانيين وذلك في مقابل المستعربين من العدنانيين عند بعض المؤرخين.

إن التناقض الظاهر بين هذه الاستعمالات المختلفة لمصطلح « المستعربون » لا يلبث أن يتلاشى إذا نظرنا إلى الاستعراب من وجهتين هما: الوجهة العرقية أو السلالية والثانية الوجهة اللغوية.

ويزداد الأمر وضوحاً إذا أدخلنا في الاعتبار الناحية التاريخية أو الزمن الذي تم فيه الاستعراب وعلى ذلك فإن العدنانيين من عرب الشمال مستعربون من الناحية العرقية ولكنهم عرب أقحاح من الناحية اللغوية، وأيضاً فإن القحطانيين من عرب الجنوب هم عرب عاربة من الناحية العرقية ولكنهم قد استعربوا منذ القرن السادس الميلادي عندما تخلوا عن لغتهم واستعملوا عربية الشمال أو العربية الفصحى، أما العرب الذين كانوا يتاخمون بلاد الحضارة ممن كانوا يسكنون أطراف العراق والشام

مثل قبائل إياد وتنوخ وغسان فهؤلاء مستعربون كما يقول جواد علي لأنهم في الأصل قبائل يمنية هاجرت إلى الشمال وتخلت عن لغتها الأصلية واتخذت من عربية الشمال لساناً لها فهؤلاء أيضاً مستعربون من الناحية اللغوية، وهذا ينطبق أيضاً على سكان الحيرة في القرن السابع الميلادي، لأنهم عندما سئلوا أعرب أم عجم ؟ أجاب مجيبهم بل عرب عاربة وأخرى متعربة (مستعربة) وقدم الدليل على ذلك بأن قال: « ليدلك على ما نقول أنه ليس لنا لسان إلا بالعربية »[1] فالتعرب أو الاستعراب هنا منظور فيه إلى الوجهة اللغوية لا إلى الوجهة العرقية، إذ كان يوجد في الحيرة إلى جانب العرب الأقحاح قوم من النبط والآراميين الذين دخلوا بين العرب الصرحاء وصار لسانهم عربياً[2].

إن الاستعراب المقصود في هذا البحث هو الاستعراب من الوجهة اللغوية والمستعربون من ثم هم كل من تحدث بالعربية الفصحى من غير أهلها ويدخل في هذا عرب الجنوب الذين تخلوا عن العربية الجنوبية وتحدثوا بالعربية الفصحى أو المحضة منذ نهاية القرن السادس الميلادي، كما يعد من المستعربين أيضاً تلك الأمم التي دخلت في الإسلام من غير العرب ثم تخلت عن لغاتها الأصلية واتخذت من الفصحى لساناً لها ويشمل ذلك الآراميين والمصريين والنبط والبربر وغيرهم.

إن الاستعراب اللغوي قد يكون تاماً بمعنى تخلي المستعربين عن لغاتهم الأولى تماماً والاستغناء عنها بالعربية وقد يكون ناقصاً بمعنى

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري ٣٦١/٣.

(٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي ٥٠٦/١.

أن المستعرب قد يحتفظ بلغته الأصلية إلى جانب تحدثه بالعربية بمعنى أنه يتحدث بالعربية بعض الوقت وليس دائماً ويدخل في هذا الصنف من المستعربين كثير من المتحدثين بالعربية لغة ثانية من المسلمين من غير العرب، كما يدخل فيه المتخصصون في العربية من المستشرقين وغيرهم ممن ينشدون العربية ويتعلمونها لأغراض مختلفة في الجامعات ودور العلم.

العربية الفصحى والتقاء الألسن

لقد التقت العربية الفصحى عبر العصور المختلفة ألسناً عديدة فتأثرت بها وأثرت فيها بدرجات متفاوتة، حدث هذا قبل الاسلام عندما سيطرت الفصحى على كل أنحاء الجزيرة العربية فتكلم بها أبناء الجنوب العربي تاركين لغتهم الأصلية، كما حدث هذا بعد الفتح الإسلامي حيث سيطرت لغة القرآن على مناطق شاسعة حول الجزيرة كان أهلها يتحدثون الآرامية أو العبرية، كما امتد. نفوذها لتشمل كل الشمال الإفريقي لتحل محل القبطية في مصر والبربرية فيما وراء ذلك إلى ساحل المحيط الأطلسي، وقد تركت هذه اللغات المغلوبة آثاراً عديدة في عربية هؤلاء المستعربين.

إن اللغة العربية لم تكن دائماً هي اللغة المنتصرة التي تحل محل اللغات القديمة وإنما كانت أيضاً في حالات كثيرة هي اللغة القديمة التي تفد عليها لغات أخرى فتتأثر بها لكن دون أن يتخلى عنها أهلها ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما حدث للغة العربية في الجزائر طيلة عهد الاستعمار الفرنسي، وقد يحدث التأثر أيضاً نتيجة لتجاور العربية مع لغات أخرى كالفارسية والآرامية والعبرية والقبطية خاصة في الفترة التي سبقت ظهور الإسلام حيث تعايشت العربية مع هذه اللغات فأثرت فيها وتأثرت بها بدرجات مختلفة.

التقاء الألسن وآثاره اللغوية

تناول المحدثون من اللغويين ظاهرة تأثر لغة بأخرى ووفقاً لاتجاه هذا التأثر فقد يأخذ واحدة من صور ثلاث هي:

الأولى: تأثر اللغة الأصلية أو القديمة باللغة الطارئة أو الجديدة، وأطلقوا على هذا النوع مصطلح «superstart» بمعنى تأثير الطبقة العليا.

الثانية: تأثر لغة ما بلغة أخرى مجاورة لها بغض النظر عن عنصر القدم أو الحداثة، ويطلق على هذا النوع مصطلح «Adstrat» وربما أطلق عليها مصطلح «Linguage in contact».

الثالثة: تأثر اللغة الجديدة باللغة القديمة أو الأولى، ويطلق عليها المصطلح «substrat»[1] وهو الذي يمكن تسميته في العربية بآثار الاستعراب وهو الذي يشكل الموضوع الأساسي في هذا البحث وسوف نشير بإيجاز إلى النوعين الأول والثاني خاصة فيما يتعلق باللغة العربية في الفقرة التالية.

---

(١) انظر في معاني هذه المصطلحات الثلاث Ling. Worterb. Bd. 3 S. 935 f. وقد ذكر ماريو باي (أسس علم اللغة ص ١٣٩) أن المصطلح الأول يطلق على لغة الغزاة الوافدين التي تدع اللغة الأصلية على قيد الحياة ولكن بعد التأثير عليها وإعطائها شكلاً جديداً، أما المصطلح الثاني فإنه يطلق على الصيغة الكلامية المبكرة التي كانت تستعمل بواسطة السكان الأصليين... بحيث تأخذ شكلاً جديداً وذكر أن المصطلح الثالث يشمل الأمرين معاً وقد ترجم الدكتور أحمد مختار عمر هذه المصطلحات الثلاثة في صيغتها اللاتينية ترجمة حرفية فذكر أن Superstratum تعني الطبقة العليا وأن Substratum تعني الطبقة السفلى أما Adstratum فتعني الطبقة الإضافية والمراد بالطبقة العليا: تأثير اللغة الوافدة أو الجديدة التي يسميها بلومفيلد Upper languege، وبالطبقة السفلى تأثير اللغة الأصلية أو القديمة التي =

تأثر اللغة القديمة باللغة الطارئة «superstrat»

قد يحدث في حالات عديدة أن تلتقي لغتان إحداهما قديمة أو أصلية والأخرى وافدة أو طارئة، وما أن تنتهي أسباب الالتقاء حتى يعود الوافدون إلى ديارهم حاملين معهم لغتهم بعد أن يتركوا في اللغة الأصلية آثاراً وندوباً قد تكون قليلة في بعض الأحيان وقد تكون غامرة في أحيانٍ أخرى، ويتوقف ذلك على عوامل عديدة منها طول إقامة الوافدين أو قصرها وقوة اللغة الوافدة أو ضعفها ومقاومة اللغة الأصلية للعناصر الدخيلة أو تقبلها ولعل أوضح الأمثلة التي يذكرها اللغويون المحدثون للتدليل على ذلك هو ما حدث للغة الانجليزية من تأثر في المجالات الصوتية والصرفية والمعجمية باللغة النورماندية التي وفدت إلى انجلترا عقب الفتح النورماندي لبلاد الإنجليز سنة ١٠٦٦م، وقد استمرّ هذا الالتقاء بين اللغتين ما يقرب من قرنين ونصف من الزمان[١].

= يسميها بلومفيلد Lower languege (انظر ص ٤٦٥ من كتابه Languege) ولم يذكر شيئا يقابل المصطلح الثالث Adstrat الذي صاغه ماريوس فالكهوف سنة ١٩٣٢ للمرة الأولى كي يصف به التأثير الأفقي الواقع على لغة ما من لغة أخرى مجاورة لها وذلك على العكس من التغيرات الرأسية التي تصيب اللغة الجديدة من اللغة القديمة أو العكس، انظر في تطور استخدام مصطلح Adstrat، يانسن Handbuch der Ling. S. 11 وليس بصحيح ما ذكره ماريو باي من أنه يشترطِ اختفاء إحدى اللغتين في الحالات الثلاث.

(١) انظر في هذه التأثيرات المختلفة بلومفيلد Languege P.460 وقارن بالدكتور إبراهيم أنيس (من أسرار اللغة ص ١١٤) وعلي عبد الواحد وافي (علم اللغة ص ٢١٣)، وقد ذكر أن الصراع بين النورماندية والانجليزية قد حدث في القرن التاسع وهذا غير صحيح لأن الغزو النورماندي لم يحدث إلا في سنة ١٠٦٦م.

وفيما يتعلق باللغة العربية فإنها كانت اللغة الأصلية حيناً واللغة الوافدة في أحيانٍ أخرى ولذلك فهي قد أخذت وأعطت، تأثرت بغيرها وأثرت في غيرها ولكن الذي أخذته كان أقل بكثير مما أعطته، والمثال الواضح لذلك هو التقاء العربية باللغة الفارسية قبل الاسلام وبعده، ففي العصر الجاهلي وفدت اللغة الفارسية على العربية التي كانت تمثل بتعبير بلو مفيلد Lower languege وكانت الفارسية هي Upper languege ويبدو من الآثار القليلة التي تركتها الفارسية الطارئة على اللغة العربية في فترة التقائهما بالمدينة (المنورة) والكوفة أن مدة الالتقاء كانت قصيرة من ناحية وأن مقاومة العربية كانت شديدة من ناحية أخرى يقول الجاحظ « ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظهم من ألفاظهم، ولذلك يسمون البطيخ: الخربز ويسمون السميط: الرزدق ويسمون المصوص: المزور ويسمون الشطرنج: الأشترنج وكذلك أهل الكوفة؛ فإنهم يسمون المسحاة بال... ويسمي أهل الكوفة الحوك الباذروج، والباذروج بالفارسية والحوك كلمة عربية... »[1].

أما عندما كانت اللغة العربية هي الوافدة وكانت الفارسية هي اللغة

---

(١) البيان والتبيين ٢٠/١٩/١، وقد ذكر الدكتور محمود حجازي البصرة ضمن المناطق التي تأثرت بالفارسية لغة وافدة ولكن كلام الجاحظ يشير إلى عكس ذلك لأن معنى قوله « ولو علق ذلك بلغة أهل البصرة إذ نزلوا بأدنى بلاد فارس وأقصى بلاد العرب كان ذلك أشبه » أنه لم يعلق شيء بلغة أهل البصرة على الرغم من قربهم من الفرس، ثم أكد ذلك بأن أهل الكوفة يسمون التقاء أربع طرق بالاسم الفارسي جهار سوك أما أهل البصرة فإنهم يستعملون لفظا عربيا هو « مربعة »، انظر في رأي الدكتور حجازي (علم اللغة العربية ص ٢٤٦).

الأصلية ــ وقد حدث ذلك عقب الفتح الإسلامي ــ فإن الآثار التي تركتها العربية في الفارسية كانت عظيمة إلى الدرجة التي تجعل من الصعوبة إلى حدٍ كبير أن يتكلم شخص ما بفارسية تخلو من الألفاظ العربية إذ تشكل هذه ما يقرب من نصف الألفاظ فيما يسمى بالفارسية الحديثة، وينطبق نفس الشيء على اللغة التركية(١) وغيرها من لغات المسلمين في آسيا وخاصة اللغة الأردية(٢). وفي إفريقية كان تأثير العربية من الوضوح بمكان وخاصة في لغات غرب إفريقية مثل الهوسا(٣) وشرقها مثل السواحيلية.

التأثر باللغة المجاورة Adstrat

يرى بعض الباحثين أن هذا النوع من التأثر (الأفقي) أقوى بكثير من التأثر (الرأسي) المتمثل في تأثر اللغة الجديدة باللغة القديمة Substrat نظراً لاستمراريته غير المحدودة(٤)، وقد جعل فندريس من هذه الظاهرة عاملاً أساسياً من عوامل تطور اللغة، ذلك « أن الأثر الذي يقع على لغة ما من لغات مجاورة لها كثيراً ما يلعب دوراً هاماً في التطور اللغوي لأن احتكاك اللغات (المتجاورة) وهو ضرورة

---

(١) انظر إبراهيم أنيس من أسرار اللغة ص ١٢٠.

(٢) انظر في تأثر اللغة الأردية باللغة العربية، « نظام اللغة الأردية » للدكتور عباس الندوي ص ٣٥ ــ ٤٠.

(٣) لم يكن تأثير العربية في لغة « الهوسا » مقتصرا على المفردات وإنما شمل أيضا العبارات والجمل وخاصة في المجال الديني، انظر في هذا « العبارات العربية في لغة الهوسا » للدكتور مصطفى حجازي ص ١٠ ــ ١٤.

(٤) هكذا يقول م، فالكهوف M. Valkhoff في بحث قدمه للمؤتمر الدولي للغويات ١٩٣٩ بعنوان Adstrat ص ٥٠، وقد عارضه في هذه الفكرة =

تاريخية يؤدي حتماً إلى تداخلها »[1]. ومن أهم الأمثلة لذلك التجاور ما نشاهده في البلقان حيث « كانت شبه جزيرة البلقان في كل عصورها ولا تزال حتى الآن ملتقى لكثير من اللغات ومن الأجناس والأديان »[2].

وفيما يتعلق باللغة العربية فقد اكتشف اللغويون العرب هذه الحقيقة في وقت مبكر وقد عدوا هذا التأثر ضرباً من الفساد لأنه يخل بنقاء العربية، ولهذا السبب عزفوا عن لغات القبائل التي كانت تجاور أقواماً من غير العرب ولم يأخذوا عنها وقد سجل الفارابي هذه الحقيقة فقال: « لم يؤخذ عن حضري قط[3]، ولا عن سكان البراري ممن كان

= جميلشيج E. Gamillscheg وقدم بحثا بنفس العنوان إلى ذات المؤتمر زاعما أن هذا المصطلح لا حاجة إليه لأن انتقال أقلية محدودة إلى مجتمع لغوي (مجاور) قد لا تنجم عنه آثار لغوية ذات بال، أما إذا كان الانتقال أو الهجرة بأعداد كبيرة إلى مجتمع لغوي آخر وكان كلا الفريقين محافظا على تقاليده ومتمسكا بلغته فإننا سنجد مجتمعا ثنائي اللغة كما في رومانيا على سبيل المثال، وإذا كانت الحالة الأخيرة نوعا من Adstrat فإنه حينئذ لا يعدو أن يكون ظاهرة فرعية من ظواهر ثنائية اللغة.

انظر خلاصة هذين الرأيين في Handbuch der linguistik. S. 11 f.

(١) اللغة لفندريس ص ٣٤٨.

(٢) السابق، نفس الصفحة.

(٣) علل ابن جني لترك الأخذ عن أهل الحضر « بما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل » ثم قال : ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ منهم كما يؤخذ عن أهل الوبر » الخصائص ٥/٢ ولم يستثن ابن جني من أهل الوبر سكان البراري ممن كانوا يجاورون غير العرب كما فعل الفارابي.

يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر من القبط، ولا من قضاعة وغسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرأون في صلاتهم بغير العربية ولا من تغلب ولا النمر فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونانية، ولا من بكر لأنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ولا من عبد القيس لأنهم كانوا سكان البحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من عبد القيس أزد عمان لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة... »[1].

لقد أشار الفارابي أيضاً إلى أن تأثر العربية بلغات الأمم الأخرى الطارئة عليها لا يقل أثراً في فساد اللغة عن الاختلاط الناجم عن تجاور العربية ولغات الشعوب المحيطة بها، ولهذا السبب فإن اللغويين قد امتنعوا من الأخذ عن « بني حنيفة وسكان اليمامة، ولم يأخذوا من ثقيف وسكان الطائف لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم »[2].

ومن أوضح الأمثلة التي يظهر فيها تأثر العربية بما يجاورها من

(١) ورد النص في الاقتراح للسيوطي ص ٥٦، والمزهر ٢١٢/١ وفي نص المزهر تصحيفات عديدة منها : في س ٤ « واكثرهم نصارى يقرأن بالعبرانية والصواب كما في الاقتراح (ص ٥٦ س ١٤) يقرأون بغير العربية، ومنها في س ٥ « ولا من تغلب واليمن فإنهم بالجزيرة مجاورين لليونـان، والصواب، ولا من تغلب والنمر...، « ومنها في س ٦ » ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس، والصواب ولا من بكر لمجاورتهم للنبـط والفرس.

(٢) الاقتراح ص ٥٧ وقارن بالمزهر ٢١٢/١.

اللغات ما نلاحظه في لغة النقوش النبطية التي خلفها عرب الأنباط في شمالي الجزيرة العربية، وقد كان هؤلاء عرباً خلصاً جاوروا الآراميين وأخذوا عنهم الكتابة، وعندما سجلوا نقوشهم كانت لغة الكتابة قد تأثرت إلى حدٍ كبير بالآرامية مما جعل بعض الباحثين يعتقد بأن هذه النقوش آرامية تأثرت بلغة الكلام التي كانت لا تزال عربية[1].

وذهب فريق آخر إلى أن لغة هذه النقوش عربية تخللتها بعض العناصر اللغوية الآرامية[2]، والواقع أن هذه النبطية مثل كل لغات الشعوب التي تقطن مناطق الحدود هي لهجة مختلطة امتزجت فيها العناصر اللغوية لكل من العربية والآرامية سواء فيما يتعلق بلغة الحديث أو بلغة الكتابة نتيجة للتجاور المستمر بين العرب والآراميين لقرون عديدة، ومن الأمثلة التي تؤيد ذلك ما نشاهده في نقش الحجر النبطي ونصه كما أورده كانتينو[3]:

« ته قبرو صنعه كعبو بر حارثت لرقوش برت
عبد منوتو أمه وهي هلكت في الحجرو سنه
مائة وستين وترين بيرح تموز، ولعن مرى علما
من يشنأ القبردا، ومن يفتحه حاشي ولده، ولعن
من يغير دا علا منه »

---

(١) ممن ذهب إلى ذلك ماير E. Meir (انظر ZDMG Bd. 17 (1863) S. 644) ونولدكه (فقه اللغات السامية) ص ٥٣ (ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب)، وقد ذهب موسكاتي في « تاريخ الحضارات السامية.. إلى أن النبطية تمثل إحدى لهجات الآرامية الغربية، انظر ص ١٨٢ (ترجمة الدكتور يعقوب بكر).

(٢) ممن ذهب إلى ذلك بلاو Blau، انظر ZDMG, Bd. 16 (1962) S. 361 f.

(٣) J. Cantineau, Le Nabateen II, P. 38.

في هذا النقش المؤرخ بسنة ١٦٢ (لسقوط دولة النبط) أي في سنة ٢٦٧م نلاحظ التأثيرات الآرامية في المجالات الآتية:

— في المجال الصوتي ظهرت الآرامية للكلمات بر — برت — ترين ويقابلها في العربية ابن — بنت — اثنين، أما الكلمات ستين — سنة و« يغير » فيمكن قراءتها بالعربية كما أثبتناها في النص ويمكن قراءتها بالآرامية شتين وشنة (بالشين)، و« يعير » بالعين.

— في مجال المورفولوجي نجد اسم الإشارة الآرامي « دا » في « القبردا » وهو هنا اسم إشارة للمؤنث يقابله للمذكر دنا كما في الآرامية[1]، ويبدو أن كلمة القبر من الكلمات التي استعملت مؤنثة كما هنا ومذكرة كما في نقوش نبطية عديدة أخرى[2].

— في المجال النحوي أو التركيبي نجد إلى جانب الصبغة العربية الغالبة كما في قبر صنعه كعبو، هلكت في الحجرو إلى آخر، النموذج الآرامي كما في مرى علما.

— في مجال الثروة اللغوية نجد بعض الألفاظ الخاصة بالآرامية مثل يرح بمعنى شهر وتموز (يوليو). أما الكلمات المنتهية بالواو

---

(١) انظر في أسماء الأشارة في آرامية التوراة، روزنتال في A. Rosental; Bib., P.20 ولا يمكن هنا أن يكون اسم الإشارة المستخدم هو الصيغة العربية « ذا » لأن القبر قد أشير إليه في بداية النص باسم الاشارة العربي للمؤنث « ته » وبذلك يكون النص الواحد قد احتوى عنصرين إشاريين أحدهما عربي « ته » والآخر آرامي « دا » وكلاهما للمؤنث.

(٢) انظر هذه النقوش التي وردت فيها « دنا » في كتاب كانتينو المذكور ص ٢٥ (دنانبشو فهرو برشلي ربو جذيمت ملك تنوخ) وص ٢٦ (دنا قبرا...) وص ٢٨ (دنا قبرا...) إلخ.

مثل قبرو ـــ كعبو ـــ منوتو ـــ الحجرو فالمرجح أنها علامات للوقف انقلبت عن ألف التعريف الآرامية[1] التي فقدت وظيفتها[2] وقت كتابة هذه النقوش بدليل اجتماعها مع الأداة العربية «أل» في الحجرو.

لقد ذهب أستاذنا ف. فشر إلى أن استعمال الشين بدلاً من الكاف التي هي ضمير المخاطبة المؤنثة (الكشكشة) ما هي إلا ظاهرة استعارتها العربية الشمالية من أهل الجنوب ومن ثم فإنه يمكن عدها أثراً من آثار التجاور بين اللغتين[3].

تأثر اللغة الجديدة باللغة القديمة Substrat

نقل فارت بورج W. Wartburg هذا المصطلح سنة ١٩٣٩ من علم طبقات الأرض (الجيولوجيا) إلى علم اللغة وحدد مفهومه بأنه بقايا لغة تخلى عنها أهلها ليتحدثوا بلغة أخرى كتبت لها الغلبة عليها» وقد مثل لذلك بما تركته اللغة الكلتية القديمة في لاتينية بلاد الغال التي تعرف الآن بالفرنسية[4]. وقد أضاف بلومفيلد إلى ما ذكره فارت بورج من تأثير الكلتية في الفرنسية تأثيرها أيضاً في كل من جنوب ألمانيا وانجلترا وهولاندا خاصة ما يتعلق من ذلك بالأصوات الشديدة المهموسة [p,t,k] ورأى أن بداية تحول هذه الأصوات إلى نظائرها الرخوة يرجع إلى الفترة التي كان فيها الكلتيون يتحدثون بالجرمانية

(١) ناقشنا هذا الموضوع بتفصيل أكثر في مقالنا عن اللغة النبطية وعلاقتها بقضية الإعراب في الفصحى في العدد الثاني من حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة (١٩٨٤) ص ٥١٧ وما بعدها فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

(٢) قرر ذلك بروكلمان في كتابه Syrische Grammatik, S.51.

(٣) انظر رأي فشر مفصلا في (K S).

(٤) انظر يانسن Handbuch der Linguistik, S. 473.

لغة ثانية بالإضافة إلى الكلتية التي تخلوا عنها فيما بعد[1]. ثم فسر هذا التحول من خلال ما أطلق عليه Substratum theory أي النظرية الطبقية[2]، وقد ذكر فندريس ثلاثة أمثلة أخرى لهذا النوع من التأثر فذكر أنه قد بقيت في إنجليزية كارنوول، آثار كثيرة من لغة الاقاليم القديمة.. كذلك نجد أثر البريتانية في الفرنسية المتكلمة في بريتانيا وأثر الإرلندية في الإنجليزية المتكلمة في أيرلاندة[3]، والجدير

(١) Bloomfield, Language, P. 386.

(٢) النظرية الطبقية هي ترجمة الدكتور إبراهيم أنيس وقد شرح المراد من ذلك فقال: «إن بعض اللغويين المحدثين قد شبه حال اللغة كما تبدو لنا الآن بتلك الطبقة العليا من القشرة الأرضية تحتها طبقات تمثل كل منها عصراً من عصور التاريخ أسس بعضها على بعض..» من أسرار اللغة ص ١٠٩، أما الدكتور أحمد مختار عمر فقد ترجم مصطلح substrat بالطبقة السفلى (أسس علم اللغة ص ١٣٩) وقد تفضل الدكتور تمام حسان فاقترح تسمية الآثار الناجمة عن اللغة القديمة في اللغة الجديدة بالرواسب اللغوية، بيد أن تعبير الرواسب اللغوية قد ينطبق على بعض الحالات فقط إذ أن الراسب قد يطفو على السطح وقد لا يطفو، كما أن التعبير بالرواسب اللغوية قد يتشابه مع مصطلح «الركام اللغوي» عند الدكتور رمضان عبد التواب الذي عرفه «بأنه بقايا الظواهر اللغوية المندثرة (بحوث ومقالات في اللغة ص ٥٨) وهذا المصطلح الأخير لا يصلح هنا أيضا لأن الركام قد يرجع إلى مرحلة من مراحل اللغة ذاتها وليس لتأثير لغة أخرى، وقد عبَّر الدكتور صلاح العربي عن ذلك بـ «العادات اللغوية القديمة» (لغات البشر ص ٩٥) وذكره الدكتور رمضان عبد التواب باسم «العادات اللغوية للشعوب» انظر التطور اللغوي ص ٥١.

(٣) فندريس، اللغة ص ٣٥٦، ويلاحظ أنه لم يذكر اصطلاحا خاصا بهذا النوع من التأثر.

بالملاحظة هنا أن فندريس قيد تأثير اللغة القديمة بالمناطق التي كانت توجد بها وليس في كل الأنحاء التي تسيطر عليها اللغة الجديدة، فإذا كنا نتحدث على سبيل المثال عن تأثير العربية الجنوبية في العربية الفصحى فإن علينا أن نتوقع وجود هذه الآثار في بلاد جنوب الجزيرة العربية لا في كل أنحائها أي في بعض اللهجات فقط، وإن كان هذا لا يمنع بالطبع من انتقال بعض الخصائص اللغوية القديمة في هذه اللهجات من أن تنتقل بالمجاورة Adstrat إلى مناطق أخرى قريبة منها.

ونضيف إلى ما سبق مثالاً آخر لا يقل أهمية وإن كان أكثر قدما ويتلخص هذا المثال فيما ذكره علماء اللغات السامية من تأثر اللغة الأكادية باللغة السومرية التي حلت الأكادية محلها في أرض الرافدين منذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد.

لقد فقدت الأكادية بتأثير السومرية بعض الوحدات الصوتية مثل أصوات الحلق (ع، ح) وبعض أصوات الإطباق (ض، ظ)، وقد كان هذا التأثر مقتصراً في البداية على السومريين ممن تحدثوا الأكادية ثم امتد هذا التأثر ليشمل كل المتحدثين بالأكادية سواء من السومريين أو غيرهم[١]، ويعزى إلى التأثير الواضح للسومرية أيضاً ما نشاهده من تغير في بناء الجملة الأكادية إذ يحتل الفعل في الغالب الموقع الأخير في الجملة، وفيما يتعلق بالثروة اللغوية فقد أخذت الأكادية من السومرية قدراً كبيراً من الألفاظ كما أخذت أيضاً النظام السومري للكتابة[٢].

وفيما يتعلق باللغة العربية فإنها قد تأثرت بالعديد من اللغات التي حلت محلها سواء في الجزيرة العربية أو فيما حولها، وسنحاول فيما

---

(١) انظر في ذلك فون زودن W. Von soden, AKKadisch, S. 37.

(٢) انظر الآثار الصوتية والتركيبية مفصلة في W. Von soden, GAG S. 25f, 188f.

يلي أن نوضح بعض الآثار التي خلفتها هذه اللغات في اللهجات العربية التي تحدث بها هؤلاء الذين تركوا لغاتهم القديمة ويمكن أن نطلق على هذه الآثار المختلفة للغات الأولى في عربية المستعربين **مظاهر الاستعراب** ونعني بها: تلك السمات الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية التي اصطحبها معهم أولئك الذين تخلوا عن لغاتهم القديمة واتخذوا من العربية لساناً لهم في الحياة اليومية والانتاج الأدبي على السواء.

أما أولئك الذين لم يتخلوا عن لغاتهم الأولى أو القديمة وظلوا يتحدثون باللغتين معاً أو يتحدثون بإحدى اللغتين في حياتهم اليومية ويستعملون الأخرى لغة للكتابة أو الأدب فإن هؤلاء لا بد متأثرون في نطقهم بلغتهم الأولى أو الأم ويطلق على مظاهر هذا التأثر مصطلح: التداخل اللغوي[1] Lingue interfrence ويمكننا أن نطلق عليه إذا كان الأمر متعلقاً باللغة العربية لغة ثانية « الاستعراب الجزئي » لتمييزه عن الاستعراب (التام) الذي لا يصبح فيه للمستعرب سوى لغة واحدة هي العربية، وقبل أن نتحدث عن مظاهر الاستعراب بنوعيه في عربية المستعربين يجدر بنا أن نشير إلى موقف علماء العربية من هذه الظاهرة.

اللغويون العرب وظاهرة الاستعراب

لقد أسهم اللغويون العرب بقسط وافر في دراسة هذه الظاهرة والكشف عن أسبابها وتقديم نماذج مختلفة للعديد من اللغات القديمة التي أثرت في عربية المستعربين ولا ينقص هذه الجهود المباركة سوى

---

(١) فينرش تداخل اللغات بأنه : تلاقي اللغتين فصاعداً عندما يتبادل بهما نفس المتكلم الحديث في ظروف مختلفة Weimrich, Angewandte linguistik, S. 104.

أنها جاءت مبعثرة في ثنايا كتب التراث ولم يجمعها القدماء في إطار واحد كما فعل المحدثون، وسنذكر فيما يلي تلك الومضات الكاشفة التي تتعلق بالإطار النظري أو بالجانب التطبيقي عند علماء العربية وقد كان السابق إلى ذلك هو الخليل بن أحمد ثم تبعته مجموعة من العلماء نشير إلى أبرزهم فيما يلي:

الخليل بن أحمد (١٦٠هـ)

كان الخليل بن أحمد أول من أشار إلى تأثر المستعربين بلغاتهم الأولى وقد أطلق على ذلك مصطلح « اللكنة » والوصف منها ألكن وقد عرف الألكن بأنه: « هو الذي يؤنث المذكر ويذكر المؤنث » أو هو الذي لا يقيم عربيته لعجمة غالبة على لسانه.. قال الأصمعي: وكان سيبويه ألكن[1].

من هذه المعالجة الموجزة للظاهرة يتضح أن الخليل يرى أن مخالفة النظام العربي فيما يتعلق بالتذكير هو أهم مظاهر عجمة الألكن أو اللكنة كما أسماها ولما استشعر أن هناك مخالفات أخرى قد تنجم عن اصطحاب العادات اللغوية من اللغات الأولى فقد ذكر أن الألكن هو الذي لا يستطيع تطبيق النظام العربي (صرفياً كان أو غيره) بسبب العجمة أو التأثر باللغة الأولى.

أبو عثمان الجاحظ (٢٥٥هـ)

لقد كانت دراسة الجاحظ لظاهرة تأثر المستعربين بلغاتهم الأولى

(١) كتاب العين ٥/٣٧١، وقد أثبت محققا الكتاب عبارة « وكان سيبويه ألكن» في الهامش رغم ورودها في سائر الأصول استظهاراً منهما بأنها من فعل النساخ.

من أهم وأشمل وأدق ما كتبه اللغويون العرب، وقد جعل اللكنة مرتبطة في المقام الأول بالمستوى الصوتي حيث يستبدل المستعرب (الألكن) بالحروف العربية التي لا توجد في لغته الأصلية حروفاً أخر، يقول أبو عثمان: ويقال في لسانه لكنة: إذا أدخل بعض حروف العجم في حروف العرب وجذبت لسانه العادة الأولى إلى المخرج الأول..»[1].

أما الأمثلة التي ذكرها لهذا النوع من اللُّكَن أو — بعبارة حديثة — لتأثر المستعربين بلغاتهم الأولى في المجال الصوتي فيمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: لُكْنة منسوبة إلى طائفة من المستعربين مثل أهل السند أو النبط أو الصقالبة ومن ذلك قوله:

« ألا ترى أن السندي إذا جُلِبَ كبيراً فإنه لا يستطيع إلا أن يجعل الجيم زايا ولو أقام في عليا تميم وفي سفلى قيس وبين عَجُز هوزان خمسين عاماً، والنبطي القح يجعل الزاي سيناً والعين همزة... والصقلبي يجعل الذال المعجمة دالاً في الحروف»[2].

الثاني: لكنة وردت على ألسنة بعض المشاهير من الصحابة والخطباء والشعراء والكتاب أي أنها وجدت سبيلها إلى الظهور في الإنتاج الأدبي لهؤلاء وقد ذكر:

١ — من الصحابة: صهيب بن سنان الرومي.

٢ — من الشعراء: زياد الأعجم، وسحيم عبد بني الحسحاس.

---

(١) البيان والتبيين ٤٠/١.

(٢) السابق ٧٠/١، ٧٤ وقد مَثّل للكنة أهل السند بأن السندي إذا أراد أن يقول زورق قال سورق وإذا أراد أن يقول مشمعل (بالعين) قال مشمئل (بالهمزة).

٣ ـــ من الخطباء: عُبَيْدالله بن زياد (والي العراق)، وأبو مسلم الخراساني (صاحب الدعوة العباسية).

٤ ـــ من الكتاب: أزدا نقا ذار.

وقد حدد الجاحظ اللغة الأولى التي تأثر بها ثلاثة من هؤلاء فذكر أن صهيباً كان يرتضخ لكنة رومية وأن عُبَيْدالله بن زياد كان يرتضخ لكنة فارسية، أما أزدا نقا ذار فقد كانت لكنته نبطية[١].

الثالث: لكنة العامة ومن لم يكن له حظ في المنطق، وقد ذكر من هؤلاء فيل مولى زياد، أم ولد لجرير بن الخطفى ـــ أم ولد لأحد الشعراء ـــ عجوز من السند، وسنذكر أمثلة للكنة هؤلاء عند حديثنا عن مظاهر الاستعراب.

لقد أشار الجاحظ إلى نوع آخر من اللكنة يتعلق بالجانب الصرفي فقال:

« وباب آخر من اللكنة: قيل لنبطي: لم ابتعت هذه الأتان ؟ قال: أركبها وتلد لي، فجاء بالمعنى بعينه ولم يبدل الحروف بغيرها ولا زاد فيها ولا نقص ولكنه فتح المكسور -حين قال: وتَلَد لي »[٢].

لقد أصاب الجاحظ عندما جعل تغيير صيغة المضارع من يَفْعِل إلى يَفْعَل نوعاً من اللكنة يختلف عن النوع الآخر الذي يتعلق بالنظام الصوتي، ويدخل في هذا النوع الآخر ما قالته جارية جرير من نحو عجان بدلاً من عجين حيث استخدمت صيغة فِعَال بدلاً من فَعِيل، كما يدخل فيه أيضاً ما أشار إليه أحد الشعراء في وصف جارية له:

---

(١) السابق ٧٣/١، وسوف نذكر أمثلة تأثر هؤلاء عند حديثنا عن مظاهر الاستعراب.

(٢) السابق ٧٤/١.

أول ما أسمع منها في السحر   تذكيرها الأنثى وتأنيث الذكر

ويلحق بهذا النوع أيضاً ما ذكره الجاحظ من استخدام بعض المستعربين من الفرس لأداة الجمع في الفارسية في مثل «هوازها» بدلاً من الأهواز[1].

لقد أشار الجاحظ إلى نوع ثالث من اللكنة يتعلق بالمستوى التركيبي وذكر له أمثلة عديدة منها: «في أصحابْ سند نعال» يريد بها «في أصحاب النعال السندية» وقول الشيخ الفارسي لأهل مجلسه «ما من شر من دين»[2] ولكن الجاحظ لم يذكر هذا عن حديثه عن اللكنة ومن ثم فلم يجعله نوعاً منها قائماً برأسه كما فعل عند حديثه عن تغيير الصيغة، وقد ذكر ذلك في باب اللحن.

ونختم حديثنا عن جهود الجاحظ بتلك الملاحظة المهمة عن أسباب اللكنة عندما ذكر أنها تعتري العجم ومن ينشأ من العرب مع العجم، وذكر مثالاً يوضح هذه النقطة الأخيرة فقال «وإنما أتى عبيدالله بن زياد في ذلك أنه نشأ في الأساورة عند شيرويه الأسواري زوج أمه مرجانة»[3].

المبرد (٢٨٥هـ)

لقد أفاد المبرد عند حديثه عن تأثر المستعربين بلغاتهم الأولى بآراء الخليل والجاحظ. وقد عرف اللكنة بأنها «أن تعترض على الكلام اللغة الأعجمية»[4].. ولم يركز على المستوى الصرفي كما فعل الخليل ولا

---

(١) السابق ١/١٦١.

(٢) انظر هذه الأمثلة ونحوها في البيان والتبيين ١/١٦٠، ١٦١.

(٣) السابق ١/٧١، ٧٣.

(٤) الكامل ١/٣٧١.

على المستوى الصوتي كما فعل الجاحظ وقد أصاب في ذلك لأن مظاهر الاستعراب أو اللكنة قد تشمل إلى جانب هذين كلا من المستوى المعجمي والتركيبي (النحوي)، وقد بين نوع اللكنة بالإشارة إلى اللغة الأولى التي كان يتحدث بها قبل استعرابه كل من صهيب، وعبيدالله ابن زياد، وزياد الأعجم، وسحيم عبد بني الحسحاس، فذكر أن صهيباً كان يرتضخ لكنة رومية وأن عبيدالله بن زياد كان يرتضخ لكنة فارسية وهذا عين ما ذكره الجاحظ، وقد أضاف إلى ذلك أن سحيماً كان يرتضخ[1] لكنة حبشية وأن زياداً الأعجم كان يرتضخ لكنه أعجمية يذهب فيها مذهب قوم بأعيانهم من العجم[2].. وقد علل ــ كالجاحظ قبله ــ للكنة عبيدالله بن زياد بقوله: « وإنما أتته (اللكنة) من قبل زوج أمه شيرويه الأسواري »[3].

ابن دريد (٣٢١هـ)

نقل الجواليقي عن أبي بكر بن دريد قوله: « دخل في عربية أهل الشام كثير من السوريانية كما استعمل أهل العراق أشياء من

---

(١) السابق ٣٧٢/١ وقد كان سحيم عبد بني الحسحاس حبشيا وذكر بروكلمان أنه كان نوبيا (تاريخ الأدب العربي ١٧١/١)، وقد كان شعره موضع تقدير النقاد وقد ذكروا من خصائصه (كما يقول سزكين، تاريخ التراث العربي جـ ٢ من المجلد الثاني ص ٣١٠) أنه كان يخطئ في العربية ويقيس قياسا خاطئا على لغته الأم.

(٢) كان زياد مولى لعبد القيس من بني عامر بن الحارث وقد لقب بالأعجم بسبب لكنته الفارسية وكان بالإضافة إلى لكنته في النطق بتأثير الفارسية يستعمل في شعره ألفاظا منها. انظر في ترجمته: بروكلمان ٢٣١/١، وسزكين جـ ٣ من المجلد الثاني ص ٩٦.

(٣) الكامل ٣٧٢/١.

الفارسية»[1] وهذه الملاحظة المهمة توضح بجلاء أن آثار الاستعراب لم تكن قاصرة على الجوانب الصوتية والصرفية والنحوية وإنما شملت أيضاً انتقال كثير من الألفاظ ذات الأصل الأجنبي سوريانياً كان أم فارسياً أم غيرهما إلى عربية المستعربين، ويفسر هذا ــ بالإضافة إلى ما ذكره الجاحظ ــ سبباً مهماً من أسباب اختلاف لغات الأمصار[2].

ابن جني (٣٩٢هـ)

لقد أضاف ابن جني إلى الأمثلة التي أوردها الجاحظ والمبرد للكنة سحيم مثالاً آخر هو قوله:

ولو كنت ورداً لونه لعسقتني   ولكن ربي سانني بسواديا

وقد عقب على ذلك بقوله: إنه « أي سحيم » إنما قلب الشين سيناً لسواده وضعف عبارته عن الشين وليس ذلك بلغة وإنما هو كاللثغ[3] » والملاحظ هنا أن ابن جني لم يذكر مصطلح « اللكنة » وفسر هذا الإبدال الذي أحدثه سحيم بكونه أجنبياً (أسود) لا يستطيع بسبب هذا الأصل أن ينطق بالشين وليس ذلك براجع إلى عيب نطقي فيه (لثغة)، وإنما مرده إلى عدم الدربة أو المران وقد فرق الدكتور عبدالله ربيع بين اللكنة واللثغة فاللثغة « قصور عن أداء الأصوات ممن يستطيع نظرياً أداءها، أما اللكنة فإنها قصور عن أداء الأصوات ممن

---

(١) المعرب للجواليقي ص ٢١٦.

(٢) انظر البيان والتبيين ١٨/١ حيث قال: وأهل الأمصار إنما يتكلمون على لغة النازلة بهم من العرب لذلك تجد الاختلاف في ألفاظ من ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر.

(٣) سر صناعة الإعراب ٢٠٣/١.

لا يستطيع في الحقيقة أداءها لأن جهازه الصوتي لم يدرب ولم يمرن على ذلك الأداء »[1].

مظاهر الاستعراب

يراد بمظاهر الاستعراب تلك الآثار اللغوية التي تنتقل من اللغات الأولى للمستعربين إلى لغتهم الجديدة وهي العربية، وقد تنتقل بعض هذه المظاهر إلى العرب أنفسهم على سبيل التملح أو المحاكاة[2]، ويغلب ورود هذه الآثار في لغة التخاطب اليومي وربما تسرب بعضها إلى اللغة الأدبية.

---

(١) الملامح الأدائية عند الجاحظ ص ٢٧٠، ومن الجدير بالذكر هنا أن الجاحظ لم يعرف اللثغة مكتفيا بذكر الحروف التي تعرض لها وهي القاف والسين واللام والراء، وقد جاء في كلام الجاحظ ما يؤيد ما ذكره الدكتور عبدالله ربيع فقال: « وكانت لثغة محمد بن شبيب المتكلم بالغين فإذا حمل على نفسه وقوم لسانه أخرج الراء على الصحة فتأتي له ذلك.. » البيان والتبيين ٣٧/١ وقد اقتصر الجوهري في الصحاح على أشهر أنواع اللثغة فذكر أن اللثغة في اللسان « هو أن يصير الراء غينا أو لاما والسين ثاءً » ١٣٧٤/٤ أما صاحب اللسان فقد وسع مدلولها إلى حد كبير وجعلها تشمل اللكنة فقال: واللثغة أن تعدل الحرف إلى حرف غيره.. انظر اللسان ٣٩٩٥/٥.

(٢) مثال التملح قول الشاعر العماني للرشيد: « آل يذوق الدهر آب سرد » ومثال المحاكاة ما قاله يزيد ابن ربيعة بن مفرغ « آب است، نبيذ است، عصارات زبيب است، سمية روسبي است » إذ قال هذا ردًّا على من سأله : اين جيست؟. انظر في هذين المثالين وأمثلة أخرى مشابهة، الجاحظ، البيان والتبيين ١٤١/١ وما بعدها.

إن تأثير اللغات الأولى أو القديمة للمستعربين لا يختص بمستوى لغوي دون آخر إذ يشمل ذلك التأثير كل المستويات الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية بيد أنها تكون أكثر ظهوراً في المجالين الصوتي والمعجمي، ولما كانت المساحة المتاحة لهذا البحث لا تسمح باستقصاء مظاهر الاستعراب في الفصحى ولهجاتها فإننا سنكتفي بإيراد نماذج لهذه المظاهر في المستويات اللغوية المختلفة على النحو التالي:

المظهر الصوتي

يعني الاستعراب في مظهره الصوتي أن يستبدل المستعرب ببعض الحروف العربية التي لا توجد في لغته الأولى حروفاً أخرى توجد في هذه اللغة ومن أقدم النماذج لهذا النوع من التأثر:

١ ـــ ما يروى عن سحيم الحبشي من أنه كان يبدل الشين سيناً نظراً لخلو لغته الحبشية من السين في الفترة السابقة لاستعرابه(١)، وقد أوردت كتب التراث مثالين لهذا الإبدال أحدهما يرجع إلى لغة التخاطب والآخر إلى اللغة الأدبية، يقول الجاحظ فيما يتعلق بالمثال الأول: ومنهم (أي اللكن) سحيم عبد بني الحسحاس، قال له عمر (ابن الخطاب) وأنشد قصيدته:

عميرة ودع إن تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

فقال له عمر: « لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك فقال له

---

(١) كانت الشين ضمن الوحدات الصوتية للغة الحبشية القديمة بيد أنها صارت سينا في المراحل المتأخرة للحبشية، انظر في النظام الصوتي للحبشية وما طرأ على نطق الحروف فيها : دلمان، A. Dillmann, Grammatik, S. 890 .tafel 1.

ما سعرت يريد ما شعرت جعل الشين المعجمة سيناً غير معجمة »[1]، وإذا كان الجاحظ لم يحدد اللغة التي سرى منها هذا التأثير فإن المبرد قد أوضح ذلك عندما قال: « وكان عبد بني الحسحاس يرتضخ لكنة حبشية »[2].

أما المثال الذي يتعلق باللغة الأدبية فقد أورده ابن جني وفسره تفسيراً صحيحاً عندما قال: « وأما ما يحكى عن سحيم من قوله:
فلو كنت ورداً لونه لعسقتني ولكن ربي سانني بسواديا

فإنما قلب الشين سيناً لسواده وضعف عبارته عن الشين »[3] وتعني عبارة ابن جني أن سحيماً قد قلب الشين سيناً في الكلمتين عشق — شان بسبب أصله الأجنبي وعدم تعوده في لغته الأصلية (وهي هنا الحبشية) على نطق الشين.

٢ — ما يروى عن صهيب بن سنان النمري من قوله: إنك لهائن يريد إنك لحائن (أي هالك) بإبدال الحاء هاءً وقد فسر الجاحظ ذلك بأنه كان يرتضخ لكنة رومية[4].

وقد ذكر المبرد أن صهيباً هذا عربي الأصل بيد أنه قد سبي في صباه وانتقل إلى بلاد الروم فنشأ بينهم[5] وهذا يذكرنا بنشأة عبيدالله ابن زياد في بيئة فارسية بعد أن تزوجت أمه مرجانة من شيرويه الأسواري، وقد أكد يوهان فك هذه الحقيقة فقال: وهو (صهيب) وإن كان

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين ٧١/١.
(٢) المبرد، الكامل ٣٧٢/١.
(٣) سر صناعة الإعراب ٢٠٣/١.
(٤) البيان والتبيين ٧٢/١.
(٥) الكامل ٣٧٢/١.

عربي الأصل إلا أنه اختطفه البيزنطيون في طفولته فربوه ولذلك كان ينطق العربية بلكنة بيزنطية[1].

ويبدو أن استعراب كل من سحيم وصهيب قد تم في سن كبيرة نسبياً ومن ثم فلم يستطيعا التخلص من آثار لغتهما الأولى وذلك على العكس من صحابيين آخرين لم يحك عن أي منهما تأثر بلغته القديمة وهما بلال بن أبي رباح وسلمان الفارسي.

وفي العصر الإسلامي ازداد نفوذ اللغة العربية وانتشرت في بقاع كثيرة من أرض فارس وبلاد الشام والعراق ومصر، وقد أدى ذلك بالطبع إلى ظهور آثار عديدة من اللغات الأصلية أو القديمة لهؤلاء المستعربين الجدد في لغتهم التي تعلموها حديثاً وهي العربية، وفيما يتعلق بالجانب الصوتي يمكن تلخيص هذه الآثار على النحو الآتي:

١ ــ تتحول الجيم إلى زاي عند مستعربي السند.

٢ ــ تتحول الزاي إلى سين عند مستعربي النبط.

٣ ــ تتحول الذال إلى دال عند المستعربين من الصقالبة[2].

وبالإضافة إلى هذه الآثار التي تنتظم جماعات لغوية معينة سجل الجاحظ إبدالات أخرى على ألسنة الخاصة والعامة من المستعربين ويراد بالخاصة هنا طائفة الكتاب والشعراء والخطباء والرؤساء وهنا وجدت تلك الآثار طريقها إلى الاستخدام الأدبي فمن ذلك:

---

(١) العربية ص ٢٣ وقد ذكر فك في هامش ٢ أنه كان يبدل الخاء هاءً، ويبدو أن الأمر قد تصحف عليه لأن رواية الجاحظ بالحاء المهملة وليس بالخاء المعجمة ولأن اللغة الرومية (اليونانية) لا تخلو من الخاء وإنما من الحاء.

(٢) البيان والتبيين ١/٧٠، ٧٤.

ـــ تحول الحاء إلى هاء عند عبيدالله بن زياد (والي البصرة) وأزدا نقا ذار الكاتب.

ـــ تحول القاف إلى كاف عند أبي مسلم الخراساني وعبيدالله بن زياد[1].

ـــ تحول الطاء إلى تاء عند زياد الأعجم، وقد نسب له الجاحظ أيضاً أنه كان يبدل السين شيناً وذلك في البيت الذي أنشده في مدح المهلب بن أبي صفرة:

فتى زاده السلطان في الود رفعة إذا غير السلطان كل خليل[2]

حيث ذكر عن أبي عبيدة أنه كان يجعل السين شيناً والطاء تاء في السلطان، وإذا كان إبدال الطاء تاء قد سوغه خلو الفارسية من الطاء فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة للشين ومن هنا فإننا نرجح رواية المبرد:

فتى زاده السلتان في المدح رغبة إذا غير السلتان كل خليل[3]

وذلك أن صوت الشين ليس من الأصوات غير المألوفة في الفارسية ولم يدخله الرازي ضمن قائمة الأصوات العربية العشرة التي اختصت بها العربية دون الفارسية[4].

---

(١) حكي عن عبيدالله بن زياد أنه قال لهاني بن قبيصة أهروري يريد أحروري أما أزاد نقا زار فقد أملى كاتبا له : الهاصل ألف كر يريد الحاصل، أما أبو مسلم فكان إذا أراد أن يقول قلت لك، يقول كلت لك، البيان والتبيين ٧٢/١، ٧٣.

(٢) السابق ٧٢/١.

(٣) الكامل ٣٦٦/١.

(٤) يقول الرازي في كتاب الزينة (٦٥/١) «وسائر اللغات نقصت وزادت مثل اللغة الفارسية فإنها قصرت عن العين والغين والحاء والقاف والطاء =

أما الآثار الصوتية التي سجلها الجاحظ باعتبارها لكنة العامة ومن لم يكن له حظ في المنطق فيمكن التمثيل لها:

١ ــ إبدال العين همزة لدى فيل مولى زياد.

٢ ــ إبدال الحاء هاءً لدى فيل أيضاً.

٣ ــ إبدال الذال دالاً لدى جارية جرير بن الخطفي، ولنا أن نستنتج أنها كانت صقلبية(١) لأن الصقلبي يقلب الذال دالاً في الحروف كما يقول الجاحظ.

المظهر الصرفي (المورفولوجي)

للإستعراب أيضاً آثاره الصرفية العديدة وهي وإن كانت أقل نسبياً من الآثار الصوتية إلا أنها تشكل التفسير المقبول لعديد من الظواهر اللغوية على المستوى المورفولوجي ونكتفي هنا بإيراد المثالين الآتيين:

= والظاء والصاد والطاء والذال والثاء حتى لا يوجد في لغتهم الأصلية كلام يتكلم به على هذه الحروف فإذا اضطروا أن يتكلموا بكلمة عربية أو معربة في بنيتها حرف من هذه الأحرف قلبوا ذلك الحرف إلى حرف قريب الحيز والمدرج منه أو إلى حرف يشمونه ذلك المعنى كما قلبوا الحاء إلى الهاء... والطاء إلى التاء... إلخ ».

(١) جاء على لسان « فيل » أنه قال لزياد: أهدوا لنا همار وهش يريد حمار وحش فقال زياد: ما تقول ويلك! قال: أهدوا إلينا أيراً يريد عيراً فقال زياد الأول أهون وفهم ما أراد، أما جارية جرير فقد جعلت الذال دالا في لفظ « الجرذان ». انظر هذه الأمثلة وغيرها في البيان والتبيين ٧٣/١، ١٦٥، وانظر أيضا ٢١١/٢ (حيث أبدلت الظاء ضاداً في ظمياء)، ٢١٣/٢ (حيث ذكر الجاحظ أن زياداً النبطي يبدل العين همزة في تصنع، ودعوتك).

الأول:

سجل اللغويون العرب حالات عديدة استخدمت فيها الكاف ضميراً متصلاً للرفع في حالتي الخطاب والتكلم وكان تفسيرهم لذلك أنه نوع من الإبدال وذلك في مثل ضَرَبْكُ بدلاً من ضربْتُ وضَرَبْكَ بدلاً من ضَرَبْتَ، ويقتضي التعبير عن ذلك بمصطلح « الإبدال » أن التاء كانت مستعملة يوماً ما ثم حلت الكاف محلها، ومن الأمثلة التي أوردتها كتب التراث:

١ ـــ قول سحيم فيما يحكيه ابن جني « وكان سحيم إذا أنشد شعراً جيداً قال أحسنْكَ والله » يريد أحسنتَ[1].

٢ ـــ قال الأصمعي: قال الفرزدق: رأيت أعرابياً بمكة وَمعه عجوز وغلامان وهو يقول: أَنْكَ وَهَبْكَ زائد ومزيداً.

والعجوز تقول إذا شِئْكَ إذا شِئْكِ، يريد أنت ـ وهبت وإذا شئت[2].

٣ ـــ قال الراجز: يا بن الزبير طالما عَصَيْكَا.

وطالما دعوكنا إليكا.

أي طالما عصيت وطالما دعوتنا إليك[3].

٤ ـــ قال أبو زيد: سمعت أعرابياً يقول لآخر: سُؤْكُ (سؤت) بك ظناً وأنا بك عريف[4] إن التفسير الصحيح لاستعمال الكاف هنا ليس هو إبدالها من التاء وإنما هو بقاؤها أثراً من آثار استعراب عرب

---

(١) سر صناعة الإعراب ص ٢٠٣.

(٢) الإبدال لأبي الطيب اللغوي ١٤١/١.

(٣) السابق، نفس الصفحة ورواية ابن جني في سر صناعة الإعراب ٢٨٠/١ للشطر الثاني : وطالما عنيتنا إليك.

(٤) الإبدال لأبي الطيب ١٤١/١.

الجنوب والأحباش، أما الأحباش فهذا واضح من نسبة الشاهد الأول لسحيم الذي كان يرتضخ لكنة حبشية، أما المثال الثالث فقد نسبه أبو زيد إلى شاعر من حمير[1] أي من عرب الجنوب، أما المثالان اللذان سمعهما كل من أبي زيد والفرزدق فيترجح تبعاً لذلك أنهما أيضاً من عرب الجنوب أو الأحباش قياساً على المثالين الآخرين.

ففي الحبشية تستخدم الكاف باطراد ضميراً متصلاً للمخاطب والمتكلم في مثل قَتَلْكَ قَتَلْكِ، قتلكُ إلخ[2] ويقابلها التاء في العربية في قتلتَ، قَتَلْتِ، قتلتُ إلخ.

أما العربية الجنوبية فالمرجح أيضاً أنها كانت تستخدم الكاف في هذه الحالات لأنه إذا كانت النقوش الواردة عن اللهجات الجنوبية المختلفة قد خلت تماماً من ضميري الخطاب والتكلم كما تقول ماريا هفنر[3] فإن اللهجات الجنوبية لا تزال تحتفظ حتى اليوم بهذا الاستعمال، كما سجل ذلك كل من بتنر Bittner وديم Diem، وياسترو Jastrow[4] وقد سبق القلقشندي إلى ملاحظة ذلك عندما قال: « وربما أبدلت (حمير) التاء أيضاً كافاً فيقولون في قلتُ: قلكُ[5]».

---

(١) انظر نوادر أبي زيد ص ١٠٥.

(٢) أنظر في ذلك جدول تصريف الماضي مع الضمائر المتصلة بروكلمان فقه اللغات السامية ص ١٢٥ وقارن ببرجشتراسر Bergstrasser, Einfnhrung,.S. 1.9

(٣) انظر ASA, S.3.

(٤) انظر أمثلة هذه الاستخدامات في : O.Jastrow, in BGS 1 (1978) S. 136
W. Diem, skizzen S. 79f
M. Bittner, studien, S. 14
وقارن بكتابنا Die arabischen Ibdal-monographien, S.256

(٥) صبح الأعشى ١٠٦/١.

الثاني: (وزن التعدية)

يتعلق هذا المثال بوزن التعدية أو السببية « أَفْعَلَ » حيث حلت الهاء محل الهمزة في مثل هراح — هراق — هنار وقد فسر سيبويه هذا الإبدال بأنه تم قياساً على حذف الهمزة استثقالاً لها « وأما هرقت وهرحت فأبدلوا مكان الهمزة الهاء، كما تحذف استثقالاً لها فلما جاء حرف أخف من الهمزة لم يحذف في شيء ولزم لزوم الألف في ضارب وأجرى مجرى ما ينبغي لألف أفعل أن تكون عليه في الأصل، وأما الذين قالوا: أهرقت فإنما جعلوها عوضاً من حذفهم العين وإسكانهم إياها... ونظير هذا قولهم أسطاع يُسْطيع جعلوا العوض السين لأنه فعل فلما كانت السين تزاد في الفعل زيدت في العوض لأنها من حروف الزوائد التي تزاد في الفعل وجعلوا الهاء بمنزلتها لأنها تلحق الفعل في قولهم: ارمه وعه ونحوهما »[1]، إن هذا التعليل الذي ذكره سيبويه وتبعه فيه اللغويون العرب ليس فيه غناء كبير لأنه لا يفسر لماذا الاقتصار على إبدال الهمزة والسين دون غيرهما من حروف الزيادة ولماذا حدث الإبدال في هذه الأمثلة دون غيرها، إن التفسير الصحيح لوجود الهاء بدلاً من الهمزة في هذين المثالين وما أشبههما وكذلك حلول السين محل الهمزة وهو التأثر بالعربية الجنوبية التي كانت فيها مجموعتان من اللهجات: الأولى وتسمى اللهجات الهائية أي التي تستخدم الهاء في صيغة التعدية وتمثلها اللهجة السبئية والثانية

---

(١) الكتاب ٢٨٠/٤، وقارن بابن جني سر الصناعة ٥٤٥/٢ وقد أضاف الى مثالي سيبويه مثالا ثالثا هو : هنرت الثوب بمعنى أنرته، أما ابن يعيش في شرح المفصل ٤٢/١٠ فقد أضاف مثالا رابعا هو هردت الشيء بمعنى أردته، وانظر أيضا الممتع لابن عصفور ٣٩٩/١ حيث أضاف مثالا خامسا هو هثرت التراب بمعنى أثرته.

اللهجات السينية وتستخدم السين في هذا الوزن وتمثلها بقية اللهجات[1] وقد بقيت من المجموعة الأولى تلك الأفعال التي على وزن هَفْعل لتكون أثراً من آثار استعرابهم وقد جمع بعض هؤلاء المستعربين بين الهمزة الموروثة من العربية الجنوبية أو ــ بالأحرى ــ من السبئية وبين الهمزة في العربية الشمالية فقال بعضهم أهرقت، وعلى هذا القياس وجدنا لدى طائفة أخرى من المستعربين من يجمع بين السين في اللهجات العربية الجنوبية الأخرى والهمزة في العربية الفصحى فقالوا: أسطعت في معنى أطعت.

وبعد عصر الفتوح الإسلامية واستعراب كثير من الفرس والآراميين والنبط وغيرهم كثرت الآثار التي اصطحبها هؤلاء من لغاتهم الأولى في المجال الصرفي حيث حلت بعض العلامات الفارسية أو الآرامية في عربية هؤلاء محل العلامات العربية، ولم يكن ظهور تلك العلامات الصرفية قاصراً على النثر أو لغة الحياة اليومية وإنما امتدت استخداماتها لتشمل بعض النماذج الشعرية أيضاً ومن أمثلة ذلك:

ــ استخدام أداة الجمع الفارسية « آن » للمذكر و« ها » للمؤنث في مثل قول تاجر الدوابّ أبي جهير الخراساني: « شريكاننا في هوازها وشريكاننا في مداينها.. » والمراد شركاؤنا في الأهواز وشركاؤنا في المداين[2].

ــ استخدام آن أيضاً أداة للنسبة وخاصةً في أسماء الأماكن مثل عبادان يقول يوهان فك « وفي البصرة كانت أسماء الأمكنة المنسوبة إلى الأشخاص تختم عادة بمقطع « آن » وهكذا كانت تسمى القطائع

(١) م. هفنر ASA. S.2.
(٢) البيان والتبيين ١/١٦١ وما بعدها.

الكثيرة بأسماء أصحابها مثل مهلبان، أميتان، جعفران، عبدالرحمانان إلخ »[1] وقد جاءت بعض هذه الأسماء العربية المختومة بأداة النسبة الفارسية في شعر أبي العتاهية وأبي نواس[2].

ـ استخدام الأداة « آن » اسماً للإشارة وذلك كما في قول الأسود ابن أبي كريمة:

ثـــم كفتـــم دور بـــــاد ويحكـــم آن خركــــفت[3]

ـ الخلط في علامات التذكير والتأنيث نظراً لخلو الفارسية من مثل هذه العلامات وقد عبر أحد الشعراء عن هذا المظهر من مظاهر الاستعراب عندما قال في وصف جارية له:

أول ما أسمع منها في السحّر تذكيرها الأنثى وتأنيث الذكر

ويبدو أن هذه الخاصية كانت من الظهور بحيث لم يذكر لها الجاحظ مثالاً محدداً كما أنها كانت شائعة إلى الحد الذي جعل الخليل يعرف الألكن بأنه هو الذي يفعل ذلك[4].

ـ جاء في بعض الروايات أن أبا تمام قد استعمل أداة التعريف الآرامية في قوله:

من عهد اسكندرا أو قبل ذلك قد شابت نواصي الليل وهي لم تشب[5]

---

(١) العربية ص ٢٠.

(٢) انظر هذه الأمثلة في « الظواهر اللغوية في الشعر العربي في العصر العباسي الأول ص ١٨١.

(٣) انظر قصيدة الأسود بن أبي كريمة المليئة بالعبارات الفارسية في البيان والتبيين للجاحظ ١٤٣/١.

(٤) انظر البيان والتبيين ٧٣/١، وقارن بكتاب العين ٣٧١/٥.

(٥) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي ٥٣/١، وقارن بالظواهر اللغوية في الشعر العربي ص ١٨٤.

ــ وقد كان من مظاهر الاستعراب في هذا المستوى الصرفي خلط المستعربين في الصيغ العربية التي لا نظير لها في لغاتهم الأصلية مثل مد المقصور كما في قفاء بدلاً من قفا واستعمال صيغة يَفْعَل بدلاً من يَفْعِل مثل يَلد بدلاً من يَلِد وكما في استخدام صيغة فِعَال بدلاً من فعيل مثل قول جارية جرير « أكل الجردان عجان أمكم » بدلاً من عجين أمكم وقد أصاب الجاحظ عندما جعل ذلك نوعاً خاصاً من أنواع اللكنة[1].

المظهر النحوي

لقد كان لاستعراب القبائل الجنوبية قبل الإسلام آثار لغوية بعيدة المدى في العربية وقد شملت هذه الآثار بعض الجوانب النحوية التي ظهرت في الشعر والنثر على السواء ومن أهم هذه الآثار في مظهرها النحوي ما يطلق عليه النحويون العرب: إعراب المثنى بالألف في جميع أحواله رفعاً ونصباً وجراً، ومن الشواهد التي أوردوها لذلك:

فأطرق إطراق الشجاع ولو يرى مساغا لناباه الشجاع لصمما[2]

وقول الآخر:

تزود منا بين أذناه ضربة دعته إلى هابي التراب عقيم[3]

ومن شواهد النثر:

---

(١) انظر في المثالين الأول والثاني، البيان والتبيين ٢/٢١٢، ٢١٣ وفي المثال الأخير ١/٧٤.

(٢) ورد هذا الشاهد في مصادر عديدة انظر منها على سبيل المثال : معاني القرآن للفراء ٢/١٨٤ وشرح الأشموني ١/٥٩.

(٣) ورد هذا الشاهد أيضا في كثير من المصادر، انظر على سبيل المثال : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٥٠ ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ٢/٤٦٦.

قولهم: هذا خط يدا أخي بعينه، سمعها رجل من الأزد وحكاها للفراء(١).

وقوله ﷺ: « ولا تران في ليلة »(٢)، وقد وردت القراءة بذلك أيضاً سواء أكانت سبعية كما في قوله تعالى ﴿ **إن هذان لساحران** ﴾ (طه ٦٣)، أم شاذة كما في قراءة ابن مسعود ﴿ **فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدان فيها** ﴾(٣). (الحشر ١٧).

لقد نسبت هذه الطريقة في إعراب المثنى إلى قبائل عديدة أشهرها بني الحارث بن كعب التي انفردت بهذه الظاهرة عند الفراء وابن قتيبة ومكي بن أبي طالب وابن فارس وأبي الفتح بن جني(٤)، وقد ذكر

= وانظر شواهد أخرى عديدة جمعها وذكر مصادرها :
الدكتور أحمد علم الدين الجندي في مقاله عن « بين الحركات والحروف في الاعراب » ص ٣٧.
والدكتور عبد الرحمن محمد إسماعيل في مقاله عن « المنهج الوظيفي لظاهرة التثنية » ص ١٢٢.
والمقالان منشوران في مجلة « بحوث كلية اللغة العربية جامعة أم القرى بمكة المكرمة العدد الثالث ١٤٠٥/١٤٠٦هـ.

(١) معاني القرآن ١٨٤/٢.

(٢) همع الهوامع ٤٠/١.

(٣) مختصر شواذ القراءات لابن خالويه ١٥٤، وانظر أمثلة أخرى لقراءات شاذة في مقال الدكتور أحمد علم الدين الجندي « بين الحركات والحروف في الاعراب » ص ٣٨.

(٤) انظر معاني القرآن للفراء ١٨٤/٢، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٥٠ ومشكل إعراب القرآن لمكي ٤٦٦/٢ والخصائص لابن جني ١٤/٢ والصاحبي ٣٩.

الكسائي أسماء قبائل يمنية أخرى بالإضافة إلى بني الحارث بن كعب وهي: زبيد وخثعم وهمدان، وقد جعلها ابن قيم الجوزية لغة لطئٍ وخثعم وبني الحارث بن كعب[1]، وقد أضيفت إلى ذلك قبائل أخرى بعضها غير يمني الأصل في كتب النحو المتأخرة يقول السيوطي: « ولزوم الألف في الأحوال الثلاثة لغة معروفة عزيت لكنانة وبني الحارث بن كعب وبني العنبر وبن الهجيم (من تميم) وبطون من ربيعة وبكر بن وائل وزبيد وخثعم وحمدان وفزارة وعذرة »[2].

أما تفسير العلماء العرب لهذه اللهجة أو « اللغة » ففيه أقوال عديدة نكتفي منها بما يأتي:

رأي الخليل

حكى ابن جني عن أبي زيد أنه سأل الخليل « عن الذين قالوا: مررت بأخواك وضربت أخواك فقال: هؤلاء قولهم على قياس الذين قالوا في ييأس ياءس: أبدلوا الياء لانفتاح ما قبلها ومثله قول العرب من أهل الحجاز ياتزن وهم ياتعدون فروا من يوتزنون ويوتعدون وقد شرح ابن جني كلام الخليل فقال ما خلاصته:

---

(١) انظر في مصادر هذه النسبة هامش ١ ص ١٢٢ في مقال الدكتور عبد الرحمن محمد إسماعيل « المنهج الوظيفي لظاهرة التثنية » وقد أغنى ذلك هناك عن إعادة هذه المراجع هنا.

(٢) همع الهوامع ٤٠/١ وقد ذكرت في الأصل مزدادة ويبدو أن ذلك تصحيف والصواب ما أثبته الدكتور أحمد علم الدين الجندي نقلا عن النسخة المحققة للهمع من أنها فزارة وليست مزدادة لأنه ــ كما يقول ــ لا توجد قبيلة عربية مسماة بهذا الاسم، انظر في ذلك « بين الحركات والحروف في الاعراب » للدكتور الجندي ص ٣٨.

إن قوله: أبدلوا الياء لانفتاح ما قبلها يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون أراد أبدلوا الياء في ييأس[1] والآخر أبدلوا الياء في أخويك ألفا، وقد أفاض في شرح هذا الوجه الآخر وهو أنهم أرادوا إبدال ياء أخويك في لغة غيرهم ممن يقولها بالياء وهم أكثر العرب فجعلوا مكانها ألفاً في لغتهم استخفافاً للألف، فأما في لغتهم هم فلا، وذلك أنهم هم لم ينطقوا قط بالياء في لغتهم فيبدلوها ألفاً ولا غيرها»[2].

رأي الفراء

ذهب الفراء إلى أن هذه اللغة وإن كانت قليلة إلا أنها أقيس « لأن العرب قالوا مسلمون فجعلوا الواو تابعة للضمة.. ثم قالوا رأيت المسلمين فجعلوا الياء تابعة لكسرة الميم فلما رأوا أن الياء من الاثنين لا يمكن كسر ما قبلها، وثبت مفتوحاً، تركوا الألف تتبعه فقالوا رجلان في كل حال.. » وواضح من هذا الرأي أن الفراء يغض النظر عن وجود أنواع مختلفة من الياء وهي ياء المد التي هي من جنس الحركات والياء المفتوح ما قبلها وهي شبه حركة كما في بَيْت، والياء التي هي حرف صامت كما في يَلَد، وقد أصاب في تحليله لوجود الواو والياء في جمع المذكر السالم حيث أن الواو هنا حركة طويلة وكذلك الياء فطول الحركة هو الفارق بين إعراب المفرد وإعراب الجمع السالم

(1) لم يتحدث ابن جني عن هذا الوجه سوى أنه يحتمله القياس في هذه اللهجة وذلك أنهم أبدلوا الياء لانفتاح ما قبلها اكتفاء بأحد جزئي العلة لأن علة القلب في مثل هذا أن تتحرك الياء (أو الواو) وينفتح ما قبلها والياء هنا غير متحركة.

(2) انظر الخصائص ١٤/٢. ويريد ابن جني بذلك إثبات نظريته التي تقول بأن العربي يسمع لغة غيره فيراعيها ويعتمدها.

ومعنى قوله إن الواو تابعة للضمة أن الواو في الجمع تابعة للضمة في المفرد.

رأي ابن فارس

فسر ابن فارس وجود الألف في « هذان » تفسيراً غريباً حيث ذكر أن الاسم هنا هو « ذا » وها كلمة تنبيه ليست من الاسم في شيء فلما ثني احتيج إلى ألف التثنية فلم يوصل إليها لسكون الألف الأصلية واحتيج إلى حذف إحداهما فقالوا: إن حذفنا الألف الأصلية بقي الاسم على حرف واحد، وإن أسقطنا ألف التثنية كان في النون منها عوض ودلالة على معنى التثنية فحذفوا ألف التثنية فلما كانت الألف الباقية هي ألف الاسم، واحتاجوا إلى إعراب التثنية لم يغيروا الألف عن صورتها، لأن الاعراب واختلافه في التثنية والجمع إنما يقع على الحرف الذي هو علامة التثنية والجمع فتركوها على حالها في النصب والجر »[1]. وهذا الذي ذكره ابن فارس لا يفسر الأمثلة الأخرى التي وردت بالألف في جميع الأحوال، كما أنه لا يوضح لماذا اختصت هذه القبيلة (أو غيرها من القبائل الجنوبية) دون غيرها بذلك الذي ذهب إليه[2]. إن التفسير الصحيح لالتزام الألف في جميع الحالات الإعرابية لا يعدو أن يكون تأثر بني الحارث ابن كعب وغيرها من القبائل الجنوبية مثل خثعم وزبيد وهمدان بلغتهم الأصلية أو القديمة ذلك أن الألف والنون

---

(١) الصاحبي ص ٣٠.

(٢) هناك وجوه أخرى لتوجيه إعراب هذه الآية، تنظر في كتب النحو والتفسير وأحدثها هو ما ذهب إليه الدكتور تمام حسان في كتابه « العربية معناها ومبناها ص ٢٣٤ » حيث ذهب إلى أن إثبات الألف هنا نوع من الترخيص في قرينة الإعراب.

(ä n) كانت تدخل في المثنى علامة على التعريف في جميع اللهجات العربية الجنوبية من سبئية ومعينية وقتبائية وحضرمية[1]، ثم فقدت هذه الألف والنون وظيفتها التعريفية كما حدث في السوريانية[2] وصارت تستخدم حتى ولو كان المثنى نكرة أو مضافاً.

وفي العصر الإسلامي حيث دخلت أمم كثيرة في الدين الجديد واتخذت من العربية لساناً وجدنا ألواناً كثيرة من مظاهر الاستعراب على المستوى النحوي نظراً لأن هؤلاء المستعربين كانوا يتحدثون لغات لا إعراب فيها كالفارسية أو لغات فقدت الإعراب منذ زمن طويل كالآرامية، ومن هنا فقد اختلط عليهم تمييز الحالات الإعرابية فكانوا يخطئون في علامات الإعراب وهو ما يطلق عليه « اللحن ».

لقد بدأ ظهور اللحن منذ عهد الرسول ﷺ بشهادة أبي الطيب اللغوي[3] على ألسنة الموالي والمتعربين (المستعربين) ثم أخذ هذا اللحن يزداد بازدياد العناصر غير العربية الأصل مما أدى في النهاية إلى ظهور لغة للتفاهم تخلت عن الإعراب وكان من سماتها كما يقول يوهان فك: أنها ضحت بالأجناس النحوية واكتفت ببعض القواعد القليلة الثابتة عن مواقع الكلمات في الجملة للتعبير عن علاقات التركيب[4]

---

(١) انظر الجدول رقم ١٠ الخاص بحالة التعريف status determitatus في كتاب م. هفنر ASA. S. 123.

(٢) انظر في فقد الألف الأخيرة لوظيفتها التعريفية في الآرامية بروكلمان Syriche Grammatik, S. 51. قارن بـ « السوريانية نحوها وصرفها » للدكتورة زاكية رشدي ص ٦٠.

(٣) مراتب النحويين ص ٢٣.

(٤) العربية ص ٢٠ وقارن بالأمثلة العديدة التي ذكرها الجاحظ في البيان والتبيين ١٦١/١ وما بعدها.

وهنا دخلت العربية الفصحى في طور جديد أهم ملامحه سقوط الإعراب من لغة التخاطب.

وبالإضافة إلى كثرة اللحن وانتقال عدواه إلى العرب أنفسهم مما أدى في النهاية إلى ظهور ما يسمى بالعربية المولدة فقد انتقلت من اللغات الأولى للمستعربين بعض الظواهر التركيبية التي لم تعرفها العربية من قبل، من ذلك على سبيل المثال:

١ ــ ما حكاه الجاحظ من نحو قولهم: في أصحاب سند نعال أي في أصحاب النعال السندية[1] حيث قدم الصفة على الموصوف وفصل بها بين المضاف والمضاف إليه اتباعا للأسلوب الفارسي.

٢ ــ استخدام علامة الإضافة الفارسية (الكسرة الممالة في آخر المضاف) والتخلي عن إعرابه كما في قول الراجز العماني للرشيد... آلي يذوق الدهر آبِ سُرْدِ[2].

يقول الجاحظ: وقد يتملح الأعرابي بأن يدخل في شعره شيئاً من كلام الفارسية (أي مستعربي الفرس)، ولولا أن هذا الاستعمال كان شائعاً لدى المستعربين ومن ثم أصبح مفهوماً لمن يسمعه منهم لما جرؤ العماني أن يتفوه به أمام الخليفة (هارون الرشيد).

---

(١) البيان والتبيين ١/١٦٢.

(٢) السابق ١/١٤٢ وانظر أمثلة أخرى في « الظواهر اللغوية في الشعر العربي ص ١٨٥، حيث روى مثل هذا التعبير في شعر لأبي نواس أبدل فيه السين زايا في كلمة سرد وقال:

ليتني في بيت وردمنقعا في آب زود

٣ ــ تقديم المضاف إليه على المضاف كما هو دأب اللغة الفارسية[1] وذلك كما في قولهم:

هرمز روز أي يوم رمز، وعيسى باز أي باز عيسى[2]

٤ ــ استخدام اللام للتمييز بين الفاعل والمفعول عند المستعربين الذين تخلوا عن الإعراب، يقول ابن جني: ألا ترى أن من لا يعرب فيقول ضرب أخوك لأبوك قد يصل باللام إلى معرفة الفاعل من المفعول »[3] ويترجح أن هؤلاء الذين وصفهم ابن جني بأنهم لا يعربون هم من المستعربين الآراميين الذين فقدوا الإعراب في لغتهم واستعاضوا عن ذلك بوسائل أخرى منها إدخال اللام على المفعول به خاصة إذا كان معرفة[4].

المظهر المعجمي

يراد بهذا المظهر من مظاهر الاستعراب أن يستعمل المستعربون ألفاظاً من لغتهم القديمة في العربية شريطة ألا تكون هذه الألفاظ قد عُرِّبت من قبل، ولا شك أن هذه مسألة يصعب تحديدها إلى حدٍ كبير لأننا ــ حتى الآن ــ نفتقد معجماً تاريخياً يوضح لنا أزمنة تعريب الكلمات ومن الذي قام بتعريبها، وقد دعت هذه الصعوبة بعض اللغويين إلى

(١) انظر ابن كمال باشا، رسالة في « تحقيق تعريف الكلمة الأعجمية » ص ٩٨، ٩٩، ١٠٧.

(٢) انظر هذين المثالين الذين وردا في بيتين لسلم الخاسر ووالبة بن الحباب في « الظواهر اللغوية في الشعر العربي ص ٤٨٧ وما بعدها ».

(٣) الخصائص ٢/٣٢.

(٤) انظر في وظيفة هذه اللام في الآرامية (السوريانية) C. Brockelmann, Syrische Grammatik, S. 915.

القول بأن « استعارة المفردات مهما اشتد أمرها يمكن أن تظل مسألة خارجة عن اللغة »[1] ويرى فريق آخر من اللغويين أن نظرية العادات اللغوية القديمة (substrat) يمكن تطبيقها على ناحية من نواحي اللغة الهامة وهي المفردات[2].

إن المفردات التي يصطحبها المستعربون — أو التي يفترض فيها ذلك — قد تظل محصورة في إطار استخدامهم هم للعربية ومن ثم تشكل هذه المفردات جزءا خاصاً بلهجة معينة، وعلى ذلك الألفاظ الآرامية تظهر في لهجة المستعربين من أهل الشام والألفاظ الفارسية في لهجة المستعربين من أهل العراق، والألفاظ الخاصة بالعربية الجنوبية تظل في إطار اللهجات اليمنية، ولكن بعض هذه الألفاظ قد يشيع استخدامه فيما بعد ثم يصبح عنصراً في اللغة الأدبية المشتركة بغض النظر عن نشأته المحلية.

ويمثل النوع الأول خير تمثيل ما ذكره ابن فارس من ألفاظ منسوبة للقحطانيين لها ما يقابلها في الفصحى التي نزل بها القرآن أي أنها محصورة في إطار القبائل القحطانية مثل القلَّوْب بمعنى الذئب، والشناتر في معنى الأصابع والخلم في معنى الصديق[3].

أما النوع الثاني أي الذي وجد طريقه للاستعمال في اللغة المشتركة

---

(١) فندريس « اللغة » ص ٣٥٨.

(٢) لغات البشر- لماريو باي، ترجمة الدكتور صلاح العربي ص ٩٧. ويبدو أن المترجم قد وضع بإزاء substrat مصطلح « العادات اللغوية القديمة » وقد شاركه في هذه الترجمة الدكتور رمضان عبد التواب الذي أطلق على هذه الظاهرة مصطلح العادات اللغوية للشعوب، انظر التطور اللغوي ص ٨٥.

(٣) الصاحبي ص ٣٨.

فقد ذكره ابن فارس أيضاً نقلاً عن أبي عبيد الذي قال: « وقد جاءت لغات لأهل اليمن في القرآن معروفة منها قوله جل ثناؤه ﴿ **متكئين فيها على الآرائك** ﴾ إذ روي عن الحسن (البصري) قال: كنا لا ندري ما الأرائك حتى لقينا رجل من أهل اليمن فأخبرنا أن الأريكة عندهم: الحجلة فيها سرير، قال أبو عبيد: حدثنا الفزاري عن نعيم ابن بسطام عن أبيه عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى ﴿ **ولو ألقى معاذيره** ﴾ قال: ستوره وأهل اليمن يسمون الستر المعذار... »[1].

وفي العصر الإسلامي زادت الثروة اللغوية زيادة هائلة بما أدخله المستعربون من ألفاظ لغاتهم الأصلية وقد نص اللغويون في الغالب على أن هذه الألفاظ هي ألفاظ مولدة ومن أمثلة ذلك: من الفارسية قول أبي نواس:

اسقنا إن يومنا يوم رام ولرام فضل على الأيام

ويوم رام هنا هو اليوم الحادي والعشرون من كل شهر شمسي يتخذه الفرس يوم قصف ولهو[2].

— ومن الآرامية قول إبراهيم الموصلي:

ما زلت أرهن أثوابي وأشربها صفراء قد عتقت في الدن حولين

فقال « إزل بشين » حين ودّعني وقد — لعمرك — زلنا عنه بالشين

فقوله « إزل بشين » عبارة آرامية تفسيرها كما يقول الأصفهاني « امض بسلام »[3].

ويتعلق بالاستعراب فيما يخص الثروة اللفظية أيضاً استعمال المستعربين

---

(١) السابق ص ٤١ وما بعدها.

(٢) الظواهر اللغوية في الشعر العربي ص ١٩٤ والبيت في الديوان ص ٥٤٠.

(٣) السابق ١٨٥.

لألفاظ عربية في غير استعمالاتها المألوفة عند العرب الخلص، وذلك كما نقل عن عبيدالله بن زياد أنه قال يوماً: « افتحوا سيوفكم » بمعنى سلوا سيوفكم، وقوله أيضاً اجلس على است الأرض وقد عد الجاحظ ذلك نوعاً من اللحن(١).

لقد وجدت الألفاظ التي أدخلها المستعربون مجالاً واسعاً للانتشار في بيئات عديدة في العالم العربي منذ القرن الرابع الهجري وقد زاحمت الألفاظ العربية خاصة في مجال العلوم الطبيعية مثل الطب والصيدلة وتدل الاحصائية التي استخرجها إبراهيم بن مراد من كتاب الاعتماد والذي ألفه ابن الجزار للأمير الفاطمي القائم بن المهدي (٣٢٢هـ) على قوة التداخل اللغوي بين العربية ولغات المستعربين أو التي نقلت عن طريقهم، فقد احتوى هذا الكتاب على ٢٧٨ مصطلحاً وصل فيها عدد المصطلحات المعربة (أو الأعجمية) ١٧٦ مصطلحاً أي بنسبة ٦٣,٣١٪ أما المصطلحات العربية فقد شكلت النسبة الباقية أي ٣٦,٦٩٪(٢).

أما أن هذه الألفاظ قد كتب لها الشيوع بحيث صارت أقرب للفهم من نظائرها العربية في بعض الأحيان فهذا ما يدل عليه صنيع الجوهري في الصحاح الذي كان يفسر بعض الألفاظ العربية بألفاظ فارسية مثال ذلك لفظ: الأدغم وهو الذي تسميه الأعاجم « ديزج »(٣)، والمراد بالأعاجم هنا المستعربون منهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

---

(١) البيان والتبيين ٢/٢١٠، وانظر العربية ليوهان فك ص ٢٦.

(٢) دراسات في المعجم العربي ص ٤٦.

(٣) الصحاح ٥/١٩٢٠ وقد جمع الدكتور سليمان العايد من هذا النوع ستا وثلاثين كلمة انظرها في رسالتان في المعرب ص ٢٩ ـ ٣٤.

أهم المراجع

أولاً: المراجع العربية

* الإبدال لأبي الطيب اللغوي ت[1]: عز الدين التنوخي، دمشق ١٩٦٠.
* الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي ت: االدكتور أحمد قاسم، القاهرة ١٩٧٦.
* أسس علم اللغة لماريو باي ترجمة الدكتور أحمد مختار عمر ط ثالثة، القاهرة ١٩٨٧.
* البيان والتبيين للجاحظ ت: الأستاذ عبد السلام هارون ط ثالثة، القاهرة ١٩٧٥.
* بين الحركات والحروف في الإعراب، بحث للدكتور أحمد علم الدين الجندي، منشور بمجلة بحوث كلية اللغة العربية جامعة أم القرى، العدد الثالث، مكة المكرمة ١٤٠٦هـ.
* تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ت: السيد أحمد صقر ط ثانية، القاهرة ١٩٧٣.
* تاريخ الأمم والملوك للطبري ت: أبو الفضل إبراهيم ط ثانية، القاهرة ١٩٦٩.
* تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ج١، ٢ ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار ط ثالثة، القاهرة ١٩٧٤.
* تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ترجمة الدكتور محمود حجازي

---

(١) ت = تحقيق، ط = طبعة، جـ = جزء، د. ت = دون تاريخ.

وآخرين، مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود، الرياض ١٩٨٢.
* تاريخ ابن خلدون (المجلد الثاني)، القاهرة د.ت.
* التطور اللغوي للدكتور رمضان عبد التواب، القاهرة ـــ الرياض ١٩٨١.
* تهذيب اللغة للأزهري ت: محمد علي النجار وآخرين، القاهرة ١٩٦٤ ـــ ١٩٦٥.
* الحضارات السامية لموسكاتي، ترجمة الدكتور يعقوب بكر، القاهرة د.ت.
* الخصائص لابن جني تحقيق محمد علي النجار، القاهرة ١٩٥٢ ـــ ١٩٥٦.
* دراسات في المعجم العربي لابراهيم بن مراد، تونس ١٩٨٧.
* رسالة تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية لابن كمال باشا (انظر المرجع التالي).
* رسالتان في المعرب لابن كمال باشا والمنشي ت: الدكتور سليمان العايد، مكة المكرمة ١٤٠٧هـ.
* سر صناعة الإعراب لابن جني ت: الدكتور حسن هنداوي، دمشق ١٩٨٥.
* السوريانية نحوها وصرفها للدكتورة زاكية رشدي ط ثانية، القاهرة ١٩٧٨.
* شرح شافية ابن الحاجب ت: محمد نور الحسين وآخرين، بيروت ١٩٧٥.
* شرح المفصل لابن يعيش، القاهرة د.ت.
* شرح الأشموني ت: الشيخ محيي الدين عبدالحميد ج١، ٢ ط أولى، بيروت ١٩٥٥.
* صبح الأعشى للقلقشندي، القاهرة ١٩١٣ ـــ ١٩١٨.

* الصحاح للجوهري ت: أحمد عبدالغفور العطار ط ثالثة، القاهرة ١٩٨٢.
* الظواهر اللغوية في الشعر العربي في العصر العباسي الأول للدكتور محمد إبراهيم العفيفي (رسالة دكتوراه مخطوطة بمكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة)، ١٩٨٤.
* العربية ليوهان فك ترجمة الدكتور رمضان عبدالتواب، القاهرة ١٩٨٠.
* العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان، القاهرة ١٩٧٩.
* علم اللغة للدكتور علي عبدالواحد وافي، القاهرة ١٩٤١.
* علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازي، الكويت ١٩٧٣.
* فجر الإسلام لأحمد أمين، القاهرة ١٩٣٥.
* الفصحى ولهجاتها للدكتور عبدالفتاح البركاوي ط أولى، القاهرة ١٩٨٣.
* فصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبدالتواب ط ثانية، القاهرة — الرياض ١٩٨٣.
* فقه اللغات السامية لكارل بروكلمان ترجمة الدكتور رمضان عبدالتواب، الرياض ١٩٧٧.
* فقه اللغة للدكتور علي عبدالواحد وافي، القاهرة ١٩٥٠.
* الكامل في اللغة والأدب للمبرد مكتبة المعارف، بيروت د.ت.
* كتاب الزينة في الألفاظ الإسلامية العربية للشيخ أبي حاتم الرازي ت: حسين بن فيض الله الهمداني، القاهرة ١٩٥٧.
* كتاب العين للخليل بن أحمد ت: الدكتورين مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت ١٩٨٨.
* الكتاب لسيبويه ت: الشيخ عبدالسلام هارون ط ثانية، القاهرة ١٩٨٢.
* لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.

* اللغات السامية لنولدكه ترجمة الدكتور رمضان عبدالتواب، القاهرة د.ت (دار النهضة العربية).
* اللغة لفندريس ترجمة عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص، القاهرة ١٩٥٠.
* لغات البشر لماريوباي ترجمة الدكتور صلاح العربي، القاهرة ١٩٧٠.
* اللغة والإبداع للدكتور شكري عياد، القاهرة ١٩٨٨.
* مأرب عاصمة بلقيس ملكة سبأ للدكتور يورجن شميت، ترجمة الدكتور عبدالفتاح البركاوي، صنعاء ١٩٨٦.
* مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٥٥.
* المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ت: محمد علي البجاري وآخرين من القاهرة د.ت.
* مشكل إعراب القرآن الكريم لمكي بن أبي طالب ت: حاتم صالح الضامن ط ثالثة، بيروت ١٩٨٧.
* معاني القرآن العظيم للفراء ت: الشيخ محمد علي النجار وآخرين، القاهرة ١٩٥٥ ــ ١٩٧٢.
* المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم للجواليقي ت: الشيخ أحمد شاكر، القاهرة ١٣٦١هـ.
* المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي، بغداد ١٩٦٧.
* مقدمة ابن خلدون، دار المعرفة، بيروت د.ت.
* الممتع في التصريف لابن عصفور ت: الدكتور فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٠.
* من أسرار اللغة للدكتور إبراهيم أنيس ط ثانية، ١٩٦٥.
* الملامح الأدائية عند الجاحظ للدكتور عبدالله ربيع محمود، القاهرة ١٩٨٢.

* المنهج الوظيفي لظاهرة التثنية للدكتور عبدالرحمن إسماعيل، بحث منشور في بحوث كلية اللغة العربية جامعة أم القرى، العدد الثالث ١٤٠٦هـ.

* همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي، دار المعرفة، بيروت د.ت.

ثانياً: المراجع الأجنبية*

* برجشتراسر Einführung

Bergsträsser, G., Einführung in die semitischen Sprachen (München 1982).

* بلومفيلد Bloomfield, L. Language 17 Aufl. London 1970.

* البركاوي El Berkawy Abdel. Die arabischen ibdal – Monographien, Erlangen 1981

* بتنر Studien

Bittner, M. Studien zur shauri – Sprache in den Bergen von dofar, Wien 1916

Brockelmann, C. Syrische Grammatik, Leipzig 1976 (12 Aufl).

* كانتينو: Cantineau, le Nabateen Bd. II Paris 1930

* دلمان Grammatik

Dillmann, A., Grammatik der Äthiopischen Sprache. (Leipzig 1899).

* ديم Skizzen

Diem, W., Skizzen jemenitischer Dialekte (Beiruter texte und Studien Bd. 13), Beirut 1973.

* فيشر (K S)

---

* أثبتنا البيانات المختصرة للمرجع على الجهة اليمنى وذكرنا اسم المرجع كاملا على الجهة اليسرى بلغته الأصلية.

Fischer, W., K S in den südlichen semitischen Sprachen, Munchener Studien zur Sprachwissenschaft, 8, 1956.

ASA هفنر *

Hofner, M., Alsüdarabische Grammatik, Leipzig 1942.

Janssen, H. Handbuch der Linguistik Augsburg 1975. يانسن *

(in) BGS ياسترو *

Jastrow, O., Arabische Dialektologie im jemen, in BGS 1, 1978.

لواندوفسكي *

Lewandowski Th., Linguistisches wörterbuch, Heidelberg 1976.

Introduction موسكاتي *

Moscati, S., An Introduction to The Comparative Grammar of the Semitic Languages, Wiesbaden 1964.

Bib. روزنتال *

Rosenthal, F., A grammer of Biblical Aramic Wiesbaden 1961.

Zur Eint. فون زودن *

Von Söden, W., Zur Einteilung der Semitischen Sprachen in WZKm 1960.

GAG فون زودن *

Von Söden, W., Grundriss der akkadischen Grammatik (Roma 1952).

Akkadisch فون زودن *

Von Söden, W., Akkadisch in Handbuch der Orientalistik II 1954.

رموز المجلات العلمية المستخدمة في البحث

Abkurzungen der verwendeten Zeitschriften

BGS: Bamberger Geographische Schriften (Bamberg).

WZKM: Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes, Wien.

ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, Leipzig-Wiesbaden.

الألفاظ بين المعجمية والدلالة

د. ظافر يوسف
Zafer YOUSSEF

١ ــ مقدّمة:

الأصل في اللغة أن تكون منطوقة لا مكتوبة، جارية على الألسنة لا مسجّلة في بطون الكتب، ذلك لأن الإنسان تكلّم قبل أن يعرف الكتابة، وعبَّر عن حاجاته وانفعالاته بمجموعة من الألفاظ والرموز قبل أن يجرّدها إلى صور معينة.

وقد تأخّرت مرحلة الكتابة عن عملية النطق والكلام دهراً طويلاً، ضاع خلاله الكثير من اللغات التي لم يقيض لها أن تدوّن أو أن نعرف عنها شيئاً على الأقلّ كاللغة السامية الأم ــ مثلاً ــ التي ماتت واندثرت بعد أن تركت لنا مجموعة من اللغات واللهجات المتنوعة كالعربية والأكادية والعبرية والآرامية والكنعانية وما يتفرّع عنها من لغات ولهجات.

واللغة العربية، اللغة الأقرب إلى اللغة السامية الأم، ظلّت زمناً طويلاً دائرة على ألسنة الناطقين بها شفاهاً في كافة أرجاء الجزيرة العربية دون أن يقيّض لها أن تدوّن في رسائل أو مصنفات أو معاجم، حتى

نزل القرآن الكريم معجزة العرب الكبرى، فكان المنعطف الحاسم في تاريخ العرب اللغوي، حيث شغف الناس بالدين الجديد شغفهم بالفتح والغزوات، وتسابقوا إلى نشره وتوضيح آياته وتفسير غريبه ومشكله تسابقهم إلى الذود عن أركانه وتعاليمه.

وكان أن وجدت علوم الدين المختلفة من تفسير وفقه وحديث وأصول... الخ. وقد استدعى ذلك كله الالتفات إلى اللغة العربية لغة الدين والقرآن، وخاصة بعد أن اتسعت رقعة البلاد، وكثر دخول الأعاجم في الدين الجديد وما رافق ذلك من ظهور اللحن وفساد الألسنة، الأمر الذي حمل أولي الغيرة على العربية على الإسراع في تدوين اللغة وجمع نصوصها بعد أن صارت الحاجة إلى ذلك ملحة جداً.

وكان طبيعياً أن يسعى العلماء في بداية الأمر إلى جمع مفردات اللغة وما ينتظمها من أشعار وأخبار ونوادر، فشمّروا لذلك عن سواعد الجد والعمل، وتحمّلوا المشقّات والتعب. وقد سلكوا في سبيل ذلك المسالك الوعرة وتجشموا المراكب الصعبة، فخرجوا إلى البوادي يلازمون فصحاء الأعراب ويجالسونهم ويتنافسون في تصيّد ما يتفوّه به العربي من ألفاظٍ وأخبارٍ وأشعارٍ ونوادر، فقد روي عن أبي عمرو الشيباني (ـــ ٢٠٥هـ) ـــ مثلاً ـــ «أنه دخل البادية ومعه دَسْتيجان حِبراً فما خرج حتى أفناهما بكَتْب سماعه عن العرب»[1]. وأن الكسائي (ـــ ١٨٩هـ) خرج ورجع وقد أنفذ خمس عشرة قنّينة حبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ»[2].

---

(١) إنباه الرواة على أنباه النحاة / للقفطي ج١/٢٢٤. دَسْتيجان : مثنى دستيج بمعنى آنية، وهي كلمة فارسية معرّبة.

(٢) المرجع نفسه ج٢/٢٥٨.

هذا وقد نشطت عملية جمع اللغة وتدوينها نشاطاً ملحوظاً ابتداءً من القرن الأول الهجري، وبلغت أوجها في القرن الثاني للهجرة ولا سيما في البصرة والكوفة ثم في بغداد. لكنّ الشيء اللافت للنظر حقاً أنّ جمع اللغة لم يقتصر على رحلة العلماء إلى البوادي وملازمتهم لفصحاء العرب وإنما يظهر في قدوم الأعراب بأنفسهم إلى الحواضر ليزوّدوا العلماء بما يحفظون من لغة العرب وأشعارهم وما يعرفون من ضروب الأساليب وأوجه الكلام. فقد روي على سبيل المثال أنّ أبا علي الحسن بن علي الحرمازي الأعرابي قدم البصرة ونزلها، فسمع منه العلماء وكان راويةً شاعراً(١)، وأنّ عبدالله بن عمرو المازني الأعرابي نزل بغداد، فأخذ عنه العلماء كذلك(٢).

غير أن ما يؤخذ على هؤلاء العلماء الذين رحلوا إلى البادية أو رُحِل إليهم أنهم اعتبروا اللغة العربية أثناء تدوينهم لها لغة موحدة مع اختلاف القبائل ألفاظاً وتراكيب ولهجة، فهم لم يذكروا أيَّ القبائل نزلوا بينها؟ وما هي الألفاظ واللهجات التي أخذوها عن كل قبيلة؟ كما أنهم لم يشيروا إلى أهم الفروق بين لهجات مختلف القبائل. فنجم عن ذلك كله أن وُجِدَ للفظ الواحد احتمالات لفظية ومعنوية مختلفة في كثير من الأحيان، كما وُجِدَ للمعنى الواحد ألفاظٌ مختلفة كذلك، وقد سجّلت معاجمنا هذه الظاهرة، فسجّلت بذلك كثيراً من الاضطراب وعدم التناسق مما يصعب أن يجتمع في لغة واحدة(٣).

ثمّ ما لبثت مرحلة الجمع والتدوين أن أخذت في الاتساع تدريجياً،

---

(١) الفهرست / لابن النديم ص ٧٢.
(٢) المرجع نفسه ص ٧٣.
(٣) انظر في أصول اللغة والنحو / فؤاد ترزي ص ٥٧.

لتشمل كافة أنواع الرسائل اللغوية التي يبحث كل منها في موضوع معين من موضوعات اللغة، كغريب القرآن وكتب الإبل والخيل والشاء وأسماء الوحوش وصفاتها وخلق الإنسان للأصمعي (ـــ ٢١٠هـ)، وكتب الصفات والأنواء والشمس والقمر والسلاح وخلق الفرس للنضر ابن شميل (ـــ ٢٠٤ هـ)، وغريب الحديث ورسائل في الإنسان والزرع والفرس والإبل والخيل والسيف لأبي عبيدة معمر بن المثنّى (ـــ ٢٠٩هـ)، ثم كتب النوادر والهمز واللبأ واللبن لأبي زيد الأنصاري (ـــ ٢١٥هـ)... إلى آخر ما هنالك من الرسائل اللغوية الصغيرة الحجم.

وتتابعت ضروب المؤلفات عند من جاء بعدهم في القرن الثالث الهجري وما بعده، فبدأت تتطور من البساطة إلى التعقيد، وظهرت كتب كثيرة في اللغة والألفاظ تتسم بالشمول والاستيعاب ككتابي « تهذيب الألفاظ » و« إصلاح المنطق » لابن السكّيت (ـــ ٢٤٤هـ)، وكتاب « الألفاظ الكتابية » لعبدالرحمن الهمذاني (ـــ ٣٢٧هـ)... إلى أن اكتملت هذه الكتب في صورة المعاجم اللغوية التي أخذت تتسم بالنضج وتنمّ على ارتقاء كبير في صناعة التأليف اللغوي.

ولقد وفّق أحد الباحثين عندما ذهب إلى القول بأن جمع اللغة سار في مراحل ثلاث وهي:

المرحلة الأولى: جمع الكلمات حيثما اتّفق، فالعالم يرحل إلى البادية، يسمع كلمة في المطر، ويسمع كلمة في السيف، وأخرى في الزرع والنبات وغيرهما في وصف الفتى أو الشيخ إلى غير ذلك... فيدوّن ذلك كله حسبما سمع من غير ترتيب إلّا ترتيب السماع.

المرحلة الثانية: جمع الكلمات المتعلّقة بموضوع واحد في موضع واحد... فألّف أبو زيد الأنصاري كتاباً في المطر وكتاباً في اللبن، وألّف الأصمعي كتباً كثيرة.

المرحلة الثالثة: وضع معجم شامل يشمل كل الكلمات العربية على نمط خاص ليرجع إليه من أراد البحث عن معنى كلمة »[6].

ولكنه جانب الصواب قليلاً عندما اعتبر أن كل مرحلة تسلّم إلى ما بعدها بالضرورة، لأن المراحل الثلاث لم تكن متعاقبة في أغلب الأحيان، وإنّما كانت شديدة التداخل. فغالباً ما نجد فئة من المؤلفين بعينها قد تصدّت لجمع المفردات حيثما اتفق، ثم تصدّت في الوقت نفسه للتأليف في مختلف ضروب هذه الكتب كأبي زيد ــ مثلاً ــ والأصمعي وقطرب والأخفش وأبي عمرو الشيباني.

٢ ــ وضع المعجم وحركة التأليف فيه:

لقد وفق اللغويون حتى أواسط القرن الثاني للهجرة إلى جمع الكثير من مفردات اللغة في كتبٍ يشمل كلٌّ منها ألفاظاً ينتظمها موضوع واحد ــ كما ذكرنا أعلاه ــ غير أنّ هذه الكتب وأمثالها لم تكن لتفي بالحاجة، إذ من العسير أن تتناول جميع الموضوعات التي تقوم عليها اللغة، كما أنه من العسير أن يُرْجَعَ إليها حين يُطْلَبُ معنى لفظة معينة، ومن ثمّ كان لا بدّ من تصنيف ألفاظ اللغة بطريقة أكثر حصراً وأسهل منالاً. وقد كان الخليل بن أحمد الفراهيدي (ــ ١٧٥هـ) أوّل من استطاع أن يجمع كلّ ما عرف من ألفاظ العرب في زمانه في معجمه « العين » الذي توخى فيه ترتيب الألفاظ العربية بحسب الحرف الأوّل منها مبتدئاً بحروف الحلق وجارياً في ترتيبه على مسار جهاز النطق إلى الشفتين[7]. وقد شك كثير من الباحثين في هذا

---

(٦) ضحى الإسلام / أحمد أمين ج٢/٢٦٣ ــ ٢٦٦.

(٧) انظر مقدمة كتاب العين بتحقيق عبدالله درويش، وكذلك المعجم العربي نشأته وتطوره / لحسين نصار ج١/٢٢٠، ومصادر التراث العربي / لعمر الدقاق ١٦٩، والمعاجم اللغوية العربية / لإميل يعقوب ٤٦.

الكتاب وصحة نسبته إلى الخليل. ومهما يكن الأمر فإن العلماء يتفقون على أن فكرة جمع اللغة على هذا النحو هي للخليل بن أحمد، وإن اختلفوا في أنه ألّف كتاب العين كلّه أو بعضه أو اقتصر على وضع الفكرة فيه[1].

واستمر مؤلفو المعاجم بعد الخليل يتابعون محاولاتهم التي ترمي إلى حصر ألفاظ اللغة وشرح معانيها ثم تنظيمها في أبواب وفصول حسب وجهة نظر كل مؤلّف. فكان أن تدفق سيل التأليف غزيراً وخاصةً في القرن الرابع الهجري الذي يعدّ بحق قرن المعاجم العربية، ففيه أخذ المعجم العربي صورته المتألّقة، وفيه أُلّف أكبر عدد من المعاجم المشهورة التي تهتم بالألفاظ ومعانيها جمعاً وشرحاً وتحليلاً.

فمن معاجم الألفاظ التي أُلّفت فيه: جمهرة اللغة/ لابن دريد (ـــ ٣٢١هـ)، والبارع/ لأبي عليّ القالي (ـــ ٣٥٦هـ)، وتهذيب اللغة/ لأبي منصور الأزهري (ـــ ٣٧٠هـ)، والمحيط/ للصاحب بن عبّاد (ـــ ٣٨٥هـ)، والمجمل، ومقاييس اللغة/ لأحمد بن فارس (ـــ ٣٩٥هـ)، وتاج اللغة وصحاح العربية/ لأبي نصر الجوهري (ـــ ٤٠٠هـ)، وكذلك المحكم/ لابن سيده الأندلسي (ـــ ٤٥٨هـ)، وهو مخضرم القرنين الرابع والخامس[2].

ومن معاجم المعاني[3]: الألفاظ الكتابية/ لعبدالرحمن الهمذاني

---

(١) انظر على سبيل المثال المعجم العربي نشأته وتطوره ج١/٢٧٩ ـــ ٢٩٦؛ ومصادر التراث العربي ٥٣ ـــ ٥٦.

(٢) الجوانب الدلالية / لفايز الداية ١٤٩.

(٣) معاجم المعاني: وهي التي ترتب الثروة اللغوية في مجموعات من الألفاظ تندرج تحت فكرة واحدة. فمثلاً يجد الباحث فيها في مادة (أسرة) جميع الألفاظ الدالة على الأبوين والأقارب.

(ـــ ٣٢٧هـ)، وجواهر الألفاظ/ لقدامة بن جعفر (ـــ ٣٣٧هـ)، ومتخيّر الألفاظ/ لأحمد بن فارس (ـــ ٣٩٥هـ)، ثم كتاب فقه اللغة وسرّ العربية/ لأبي منصور الثعالبي (ـــ ٤٢٩ ـــ)، وكذلك معجم المخصص/ لابن سيده (ـــ ٤٥٨هـ) وهو يقع في سبعة عشر جزءاً، وهو أدقها دراسة وأحسنها تنسيقاً، وأكثرها استيعاباً لمسائل البحث.

وتتابع التصنيف المعجمي بطرفيه بعد ذلك، وإن كان اتجاه التأليف في معاجم الألفاظ هو الغالب، ففي القرن السادس الهجري وضع الزمخشري (ـــ ٥٣٨هـ) معجمه المسمّى أساس البلاغة، وفي القرن السابع الهجري وضع الصاغاني (ـــ ٦٥٠هـ) معجمه المسمّى العُبَاب، وفي القرن الثامن الهجري وضع ابن منظور (ـــ ٧١١هـ) معجمه المسمّى لسان العرب، وفي القرن التاسع الهجري وضع الفيروز آبادي (ـــ ٨١٦هـ) معجمه المسمّى القاموس المحيط... إلى أن وضع الزبيدي (ـــ ١٢٠٥هـ) معجمه تاج العروس آخر معجم مطوّل في سلسلة المعاجم العربية القديمة.

وفي العصر الحديث لم ينقطع سيل التصنيف المعجمي. فقد ظهر العديد من المعاجم مثل: محيط المحيط/ لبطرس البستاني (ـــ ١٨٨٣م)، وأقرب الموارد في فصح العربية والشوارد/ للشرتوني (ـــ ١٩١٢م)، والبستان/ للشيخ عبدالله البستاني (ـــ ١٩٣٠م)، والمنجد/ للأب لويس المعلوف (ـــ ١٩٤٦م)، ومعجم الطالب/ لجرجس همام الشويري. ثم المعجم الوسيط الذي أصدره مجمع اللغة العربية في القاهرة... إلى آخر هذه المعاجم الحديثة التي ما هي إلّا محاولة لإظهار القديم في ثوب جديد، ودون أن تضيف شيئاً جوهرياً إلى تلك الصناعة. وفي ذلك يقول الدكتور علي عبدالواحد وافي إنها « لا تكاد تمتاز عن المعجمات القديمة إلّا في حسن التنسيق، ونظام الترتيب، واستخدام

بعض وسائل الإيضاح كرسم ما تدلّ عليه الكلمات من حيوان أو نبات أو جماد، وتعرّضها أحياناً لبعض المصطلحات الحديثة في العلوم والفنون والصناعات... وما إلى ذلك »[1].

والواقع أننا لا نريد أن ندخل في التفاصيل الجزئية لكل معجم من هذه المعاجم، ولا نريد أن نمضي مع الباحثين المعاصرين في تقسيماتهم للمعاجم إلى مدارس مختلفة، ومجموعات متميزة من حيث المنهج وطريقة عرض الكلمات، لأنّ ذلك يخرج عن هدف دراستنا هذه. وإنّما نريد أن نؤكد حقيقة هامة وهي « أن التصنيف المعجمي يمثل ضرباً من النشاط الدؤوب للحفاظ على جوهر العربية الفصحى »[2] التي أحبّها اللغويون وشغفوا بها، لذلك سعوا إلى تثبيت المعالم الأساسية لثروتها اللفظية، وحفظها في أوعية خاصة (المعاجم). إلّا أن هذا النشاط كان قاصراً في واحدٍ من وجوهه على الأقل وهو الوقوف على تدوين اللغة القديمة في إطار مبدأ الاحتجاج[3]. ولم يضف مرويات جديدة سوى الأزهري (ـــ ٣٧٠هـ) ذلك لأنه وقع في إسار القرامطة فأفاد من مخالطته لهؤلاء القوم ألفاظاً كثيرة نثرها في كتابه « تهذيب اللغة »، وابن جني (ـــ ٣٩٢هـ) الذي كان يروي أحياناً عن أعرابي بدوي يدعى محمد بن العساف العقيلي، ويسجل في بعض كتبه ما يسمعه من هذا الأعرابي[4]، كقوله في كتاب الخصائص: « وسألت يوماً أبا عبدالله محمد بن العساف العقيلي الجوثي التميمي... »[5].

---

(١) فقه اللغة / لعلي عبد الواحد وافي ٢٨٩.

(٢) الجوانب الدلالية ١٤٦.

(٣) لحن العامة والتطور اللغوي / رمضان عبد التواب ٦٠.

(٤) لحن العامة / رمضان عبد التواب ٦١ ـــ ٦٢.

(٥) الخصائص / لابن جني ٧٦/١.

أمّا سائر رجال المعاجم فقد اقتصرت جهودهم على تنظيم ما جمعه أسلافهم ولم يحاول واحد منهم أن يدّون ملاحظاته على الفروق بين تلك اللغة القديمة، لغة البدو في القرون الأولى ولغة معاصريه، فلم يحاول واحد من علماء القرن الخامس الهجري مثلاً أن يبيّن لنا المعنى الذي يفهمه معاصروه من لفظة جمعها زميل له في القرن الثاني الهجري[1].

وعلى هذا فإن النقد الموجه إلى المعاجم عامة — والقديمة منها بشكل خاص — ينحصر في نقطتين متقابلتين تؤدي الواحدة منهما إلى الأخرى[2] :

أولاهما: أن أصحاب التصنيف المعجمي قد أهملوا ألفاظ الحضارة والمبتكرات المحدثة التي شهدها العصر العباسي على امتداده، ولم يتجاوزوا بالمادة المجموعة أكثر من عصر الاحتجاج.

وثانيتهما: تتعلق بجمود المعاجم وقصورها، لأنها لم تتابع مسيرها لتسجل تطورات الألفاظ خلال الأزمنة اللاحقة للعصر الاحتجاجي.

ونحن حين نستعرض جهود هؤلاء نرى أنها كانت تؤسس في الغالب على جهود من سبقوهم، ونلحظ أنهم قد نقلوا عن بعضهم بعضاً، وتأثّروا بمصنفات بعضهم بعضاً أيضاً. لذلك كان كلام المتأخرين منهم تكراراً لما قاله السابقون، وهذا ما جعل المعاجم العربية تقترب من بعضها إلى درجة كبيرة، فهي تكاد تتفق في شروحها وتفسيرها لمعاني الألفاظ. ونسوق هنا لذلك الاتفاق مثالاً واحداً لم نتعمّد تخيُّرَهُ من الأمثلة التي لا يمكن أن تحصىٰ، لأنها موجودة في كل مادة اشتقاقية

(١) لحن العامة / رمضان عبد التواب ٦٢.

(٢) الجوانب الدلالية ١٥٢ — ١٥٣.

من مواد المعجم تقريباً. وهذا المثال هو كلمة (الجريدة)، فقد جاء في شرحها بمعاجمنا القديمة النصوص التالية التي رتبناها ترتيباً تاريخياً:

فابن دريد (ــ ٣٢١هـ) يقول في جمهرته: « الجَرْدُ ثَوْبٌ خَلَق، والجمع أجراد وأرض جَرَد فضاء واسع، وجريدُ النخل العسيب الذي يُجْرَدُ عنه الخُوصُ، وكل شيء قشرته عن شيء فقد جردته عنه، والمقشور مجرود، وما قشر عنه جرادة »[(١)].

ويقول الأزهري (ــ ٣٧٠هـ) في تهذيب اللغة: « الجَرْدُ الثَّوْبُ الخَلَق، والجريدة: سَعَفَةٌ رَطْبَةٌ جُرِدَ عنها خُوصُها كما يُقْشَرُ الوَرَقُ عن القضيب. (وقال أبو عبيد عن الأصمعي): هو الجَريدُ عند أهلِ الحجاز، واحدَتُهُ جريدةٌ، وهو الخُوصُ. ويقال: نَدَبَ القائِدُ جريدةً من الخيل إذا لم يُنْهِضْ معهم راجلاً. وقال الأصمعيّ: الجريدةُ: التي قد جَرَدها عن الصغار. وقال أبو مالكٍ: الجريدةُ الجماعةُ من الخيل »[(٢)].

وجاء في الصحاح للجوهري (ــ ٤٠٠هـ): « الجَرَدُ: فضاءٌ لا نباتَ فيه. والجَرِيدُ: الذي يُجْرَدُ عنه الخُوصُ، ولا يسمَّى جَريداً ما دام عليه الخُوصُ، وإنما يسمَّى سعفاً، الواحدة جَريدةٌ. وكلُّ شيءٍ قَشَرْتَهُ عن شيءٍ فقد جَرَدْتَهُ عنه. والمقشور مَجْرودٌ. وما قُشِرَ عنه جُرَادَةٌ. ويقال: جريدةٌ من خيلٍ، لجماعة جُرِدَتْ من سائرها لِوَجْهٍ. وعام جَرِيدٌ أي تامٌّ »[(٣)].

أما لسان العرب لابن منظور (ــ ٧١١هـ) فقد جاء فيه: « جَرَدَ الشيءَ يَجْرُدُهُ جَرْداً أو جَرَّدَهُ: قَشَرَه. والجَرْدُ: الخَلَقُ من الثياب. وخيلٌ

(١) جمهرة اللغة / لابن دريد، مادة (ج رد) ج٢/٦٤.

(٢) تهذيب اللغة / للأزهري ١٠/٦٤٠.

(٣) تاج اللغة وصمام العربية / للجوهري ج١/٤٥٢.

جريدةٌ: لا رَجّالَةَ فيها، ويقال: نَدَبَ القائد جَريدةً من الخيل إذا لم يُنْهِضْ معهم راجلاً. قال الأصمعيّ: ويقال: جَريدةٌ من الخيل للجماعة جردت من سائرها لوجه. والجريدة: سعفة طويلة رطبة؛ وقال الفارسي: هي رطبةً سَعَفَةٌ ويابسةً جريدةٌ. وقيل: الجريدة للنخلة كالقضيب للشجرة، وذهب بعضهم إلى اشتقاق الجريدة فقال: هي السعفة التي تقشر من خوصها كما يقشر القضيب من ورقة، والجمع جريدٌ وجرائِدُ. وقيل الجريدة السعَفَةُ ما كانت، بلغة أهل الحجاز، وقيل: الجريدُ اسم واحد كالقضيب؛ وفي حديث عمر: ائْتِني بجريدة. وفي الحديث: كتب القرآن في جرائد، جمع جريدة »[1].

وجاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي (ــ ٨١٦هـ): الجَرْدُ فَضَاءٌ لا نباتَ فيه مكان جَرْدٌ وأَجْرَدُ وجَرِدٌ كَفَرِحٍ، وأرضٌ جَرْدَاءُ وجَرِدَةٌ كَفَرِحَةٍ وجَرَدَها القَحْطُ. والجريدةُ سَعَفَةٌ طويلةٌ رَطْبَةٌ أو يابسةٌ أو التي تُقَشَّرُ من خوصِها، وخيلٌ لا رَجّالَةَ فيها كالجُرْدِ ويوم جَريدٌ وأَجْرَدُ تامٌّ »[2].

وجاء في تاج العروس آخر المعاجم القديمة للزبيدي (ــ ١٢٠٥هـ): الجريدةُ هي (سَعَفَةٌ طويلةٌ رطبة) قال الفارسي (أو يابسة). وقيل الجريدة للنخلة كالقضيب للشجرة. أو الجريدة هي (التي تُقْشَر من خُوصها) كما يقشر القضيب من ورقه والجمع جريدٌ وجرائِدُ. وقيل هي السَّعَفَة كانت بلغة أهل الحجاز. وفي الصحاح: الجريدُ الذي يجرد عنه الخوصُ ولا يسمّى جَريداً ما دام عليه الخُوصُ وإنما يسمّى سعفاً. ومن المجاز الجريدة (خيل لا رَجّالَةَ فيها) ولا سقاط. ويقال: نَدَبَ

---

(١) لسان العرب / لابن منظور ج٤٣٤/١.

(٢) القاموس المحيط / للفيروزآبادي ج٢٨٢/١.

القائد جريدةٌ من الخيل إذا لم يُنْهِضْ معهم راجلاً. ويقال: جريدةٌ من الخيل للجماعة جردت من سائرها لوجه (كالجُرْد) بالضم. والجريدة (البقية من المال) »[1].

والناظر المدقّق في هذه النصوص يجد وجه الشبه بينها واضحاً جلياً، فالجريدة في رأيهم جميعاً هي سعفة طويلة رطبة جُرِدَ عنها خُوصُها، ولم يعبر أحدهم عنها بكلمة مثل غصن النخلة، أو ورقة النخلة الخضراء. والجريدةُ عند أكثرهم الجماعة من الخيل أو (خَيْلٌ لا رَجَّالةَ فيها) ولم يقل أحدهم مثلاً كتيبة من الخيل أو فصيلة من الخيل... الخ.

ويظهر بوضوح لمن يتابع جميع مشتقّات المادة وتصريفاتها، مع الأخذ بعين الاعتبار شروح المعاني الموجودة فيها والشواهد والأمثلة مدى التطابق والتشابه بين هذه المعاجم. فهي لا تكاد تتميّز عن بعضها بعضاً إلّا ببعض الزيادات الطفيفة التي أضافتها المعاجم المتأخّرة. كما يظهر جلياً مقدار النقص الذي تعاني منه هذه المعاجم، فهي تخلو من الإشارة مثلاً إلى التطور الذي أصاب هذه المادة في العصر الحديث، لأن الجريدة قد أصبحت في أيامنا هذه تدلّ على الصحيفة التي تُنْشَرُ فيها الأخبار والمقالات، وهي تصدر في أوقات معلومة »[2]. فهناك جريدة سياسية وأخرى ثقافية أو رياضية أو إخبارية... الخ.

فكيف تطورت لفظة الجريدة إلى هذا المعنى ؟ ولماذا تبدلت دلالتها ؟ ومتى أخذت هذا المعنى في أذهان الناس ؟ ثم ما هي العلاقة التي تربط بين هذه المعاني ؟؟ كلُّ هذه الأسئلة لم تتعرض لها المعاجم

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس / للزبيدي ج٢/٣١٨.
(٢) المعجم الوسيط / مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج٢/١١٦.

اللغوية، حتى الحديثة جداً منها، وذلك لأنها اكتفت بإضافة بعض الألفاظ المُحْدَثة والدخيلة إلى المواد الأصلية المعجمية التي تخصها، حيث أوردتها بشكل سكوني صرف، دون أن تأخذ معانيها الجديدة والتطورات التي طرأت على هذه المواد من خلال النظر في النصوص الكتابية والآثار الأدبية. كما أنها لم تشر إلى المسيرة التطورية التي مرّت بها الكلمة، ولم تبيّن الوجه المشترك بين المعاني القديمة والمعنى الجديد.

ولهذا فإنا نقترح في هذا المجال ضرورة الإسراع في تأليف المعاجم التطورية التاريخية التي تبحث في تغيّر معاني الألفاظ وتطورها خلال العصور المختلفة، فتؤرخ الحياة الكاملة لكل لفظة منذ البداية أي منذ وجودها مستعملةً في أقدم النصوص المدونة وحتى وقتنا الحاضر، راصدةً التطورات التي طرأت على كل لفظة عبر الأزمنة المختلفة والبيئات المتعددة.

ونحن نقدّر منذ البداية جسامة الصعوبة المنوطة بمثل هذا العمل الذي لا سبيل إلى غيره، ونؤكد هنا وحتى يكون العمل ناجحاً وشاملاً ضرورة تعقب الألفاظ والمعاني في النصوص المتناثرة في بطون الكتب المختلفة، والآثار الأدبية، لأن ألفاظ المعاجم بشكلها الحالي هي بمثابة الجثث الهامدة، ولا يبعث فيها الحياة إلّا النص واستعمالها فيه. فالحكم على دلالة اللفظ في نص ما أدقُّ وأوثقُ ممّا لو استقيناه من المعاجم وحدها(١).

ولعلّ أول خطوة في سبيل تنفيذ هذا العمل جمع ما بقي عندنا من الرسائل اللغوية والمعاجم القديمة المطبوعة منها والمخطوطة واستخلاص ما تتضمنه من معانٍ لكل لفظ. ثم النظر في كتب النقد

(١) دلالة الألفاظ / إبراهيم أنيس ٢١٣.

والشروح الشعرية، بالإضافة إلى المصنفات الأدبية مرتبة بحسب توالي العصور وانشار البيئات، لنستقريها ونستخلص منها تدرج المعاني للفظ الواحد، وتغيّر الدلالة المعجمية لكل لفظ إن كان هناك تغيّر [1].

٣ ــ بين اللفظ والدّلالة:

أداة الدلالة هي اللفظ أو الكلمة، والمعاجم العربية تكاد تجمع على أنّ الألفاظ ترادف الكلمات، وإن تعسّف اللغويون في إيجاد الفروق بينهما. فاللفظ عندهم يشير بشكل خاص إلى الناحية الصوتية من الكلمة. أما الكلمة فهي تشير إلى الصوت والمعنى معاً، ومن هنا كان تعريفهم للكلمة: « بأنها اللفظ الدال على معنى يَحْسُن السكوت عليه » [2]. تعريفاً جامعاً مانعاً لأنه يربط بين اللفظ والمعنى اللّذين يكوّنان صورتين للكلمة لا انفصال للواحدة منهما عن الأخرى [3].

على أن هناك أموراً ثلاثة يجب التمييز بينها عند تحليل عملية الكلام عن طريق اللغة.

أولها: اللفظ أو الصورة الصوتية للكلمة.

---

(١) ما نودّ أن نشير إليه ههنا أن مثل هذا الاقتراح ليس بجديد على المعاجم اللغوية، لأن مجمع اللغة العربية في القاهرة أخذ على عاتقه ومنذ إنشائه سنة ١٩٣٤ أن يقوم بوضع معجم تاريخي شامل للغة العربية. كما أن المستشرق الأستاذ فيشر قد وضع مشروعاً لمعجم تاريخي جمع فيه جزازات جمهرة الموثوق بصحته من متداول الكلمات في القرن الأخير للجاهلية والقرون الثلاثة في الإسلام.
انظر على سبيل المثال: المعجم العربي نشأته وتطوره ج٢/٦٩٦.

(٢) إعراب الجمل وأشباه الجمل / فخر الدين قباوة ١١.

(٣) الجوانب الدلالية ٣٠٥.

وثانيها: المعنى أو الصورة الذهنية التي أثارها الكلام في ذهن السامع.

وثالثها: الشيء المقصود أو الصورة الخارجية له.

فكلمة « البرتقال » مثلاً هي لفظة تتكون من عدة أصوات، هي الباء والراء والتاء والقاف والألف واللام على الترتيب، وهذه الأصوات من السهل التعرف على خصائصها وصفاتها ومخارجها. أمّا المعنى بالنسبة لكلمة البرتقال فهو ما يتصوّره كلّ منا حين يسمع تلك الكلمة ذهنياً. فقد يتصور برتقالاً معيناً، كبيراً أو صغيراً وبلون معيّن وطعم خاص، وقد يتصوّر حادثة جرت معه تحت شجرة البرتقال مثلاً... الخ. وأمّا الشيء المقصود بالبرتقال حقيقة فهو تلك الفاكهة اللذيذة المعروفة.

وقد دار جدل طويل بين الفلاسفة واللغويين ــ القدماء منهم والمحدثين ــ حول طبيعة العلاقة التي تربط بين هذه الأمور، كان محوره: هل بين اللفظ والمقصود علاقة أم لا ؟ وإذا كان بينهما علاقة، فما طبيعة هذه العلاقة ؟ وما حدودها ؟ وقد كثر النقاش في ذلك، ورغم تشعّب الآراء، فإنّ المشكلة لم تُحْسَمْ بعد. وهي ما تزال معلّقة بدون حلّ كغيرها من المشاكل الإنسانية الكبرى[1].

ومع ذلك فإننا نستطيع القول: إنّ العلاقة الحاصلة بين هذين المصطلحين « اللفظ » و« المعنى » هي علاقة متبادلة، فليس اللفظ وحده هو الذي يستدعي المعنى. بل إنّ المعنى أيضاً يمكن أن يستدعي اللفظ. فنحن حين نفكّر في « منضدة » مثلاً سوف ننطق الكلمة التي تدل عليها. وإنّ سماعنا لهذه الكلمة يجعلنا نفكّر في المنضدة أيضاً[2].

---

(١) انظر على سبيل المثال الوجيز في فقه اللغة / محمد الأنطاكي ٣٦٦ ــ ٣٨٧، ودلالة الألفاظ ٦٢ ــ ٧٤.

(٢) دور الكلمة في اللغة / ستيفن ألومان ٦٠ ــ ٦١.

فالعلاقة بين اللفظ والمعنى — على ما نرى — قائمة على التبادل، والتداعي المزدوج، فكل واحد منهما يستدعي الآخر بالضرورة، وهذه العلاقة من التبادل والترابط نالت نصيباً وافراً من الدراسة في العصر الحديث من خلال مباحث علم الدلالة «Semantik».

فقد جاء في كتاب التعريفات للجرجاني أن الدلالة اللفظية « هي كون اللفظ بحيث متى أُطلق أو تخيّل فُهِمَ منه معناه للعلم بوضعه. وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام لأن اللفظ الدال بالوضع يدلّ على تمام ما وضع له بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى ما يلازمه في ذهنٍ بالالتزام كالإنسان، فإنه يدلّ على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى قابل العلم بالالتزام »[1].

فالدلالة — من هذا — بكافة أقسامها هي إثارة اللفظ للمعنى في ذهن السامع. ويميّز الدارسون المحدثون بين ضربين للدلالة، الأول منهما: هو ذاك المعجمي الذي يقدمه لنا مصنفو المعاجم، والآخر: هو المعنى أو الدلالات السياقية[2]. وقد نبّه جورج مونان منذ البداية على أنه « من الضروري عدم الخلط بين علم الدلالة والدراسة المعجمية التي لا تهتم إلّا بوصف فحوى الكلمات »[3]، لأن مجال استعمال كل منهما يختلف عن الآخر. فقد تأتي معاني الألفاظ في سياق النصوص بشكل مجازي يخالف المعاني المقررة لها في بطون المعاجم، فتأخذ حينئذٍ دلالات جديدة. فمن ذلك مثلاً ما جاء في مادة (ن س خ)، فإنّك تقول: « نَسَخْتُ كتابي من كتاب فلانٍ وانتسختُه بمعنى، ويكون الاستنساخ بمعنى الاستكتاب (إنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ) وهذه نُسْخة عتيقة.

---

(١) التعريفات / علي بن محمد الجرجاني ١١٠.

(٢) الجوانب الدلالية ١٥٧.

(٣) الجوانب الدلالية ١٤٤.

ولكنّك تقول في المجاز: نَسَختِ الشّمسُ الظّلّ والشّيْبُ الشّبَابَ »[1]. فما أبعد البون بين المعنيين ؟

وما جاء في مادة (ص ح ن) أيضاً، فإنك تقول: « قَعَدَ في صَحْن الدار وهو ساحةُ وَسَطِها ومستواه ومتّسَعُه. وسرنا في صَحْن الفلاة وصُحُون الفلا. وسقاهم في الصحن وهو عُسٌّ عريضٌ قصير الجدار كالجام. وفي المجاز: جرى الدمع على صحني وجنتيه. وفَرَسٌ واسع الصَّحن وهو جوف الحافر الذي يقال له: السُّكُرُجة »[2]. فما أوضح الفرق بين الدلالتين ؟

وكذلك ما جاء في مادة (ش ي د) فإنك تقول: « شاد القصر وأشاده وشَيَّده: رفعه، وقصر مَشِيدٌ ومشيَّد، وقيل: المَشِيدُ المعمول بالشِّيد وهو الجِصّ، وَالمُشَيَّدُ بالمعنيين. ومن المجاز: أشاد بذكره: رفعه بالثناء عليه. وأشاد عليه: أفشى عليه مكروهاً وأشاد صوتَه وبصوته: رفعه، وأشاد بالضالَّة: عرّفها »[3]. والفرق بين الدلالتين أوضح من أن يحتاج إلى تعليق. يقول فندريس في ذلك: « فالكلمة لا تُحَدَّدُ فقط بالتعريف التجريدي الذي تحددها به القواميس إذ يتأرجح حول المعنى المنطقي لكل كلمة جوٌّ عاطفي يحيط بها وينفذ فيها ويعطيها ألواناً مؤقتة على حسب استعمالاتها التي تكوّن قيمتها التعبيرية »[4]. والسياق وحده هو الذي يستطيع أن يبيّن لنا ما إذا كانت كلمة « قريب » مثلاً تعني قرابة الرحم، أو القرب في المسافة[5].

(١) أساس البلاغة / الزمخشري ج٢/٤٣٨.
(٢) المرجع نفسه ج ٢/٧.
(٣) المرجع نفسه ج١/٥١٣.
(٤) اللغة / فندريس ٢٣٥.
(٥) دور الكلمة في اللغة / أولمان ٥٣.

ظاهرة التطور الدلالي:

إنّ كلمات اللغة لا تثبت على حالٍ واحدة، وإنما هي في تغيّر وتطور مستمرين شأنها في ذلك شأن الكائنات الأخرى جميعاً. فكما أن الإنسان — مثلاً — يولد طفلاً ثم يتدرّج بعد ذلك في مراحل عديدة حتى يبلغ الشيخوخة التي تنتهي به بالموت، كذلك الأمر في الألفاظ تماماً. فلكل لفظة حياة خاصة بها، وتاريخ معيّن وجدت به، وبيئة محددة تعيش فيها وتنمو... غير أن حياة الألفاظ هذه تختلف عن حياة الكائنات الأخرى بعض الاختلاف، فهي قد تعيش قروناً عديدة وقد يطويها البلى فينقطع استعمالها حتى تحسب في عداد الموتى، ثم قد تظهر بعد اختفاء أو تبعث من مرقدها وتنشر بعد موتها[1]. وهذا لا يتوفر في حياة بقية الكائنات.

ويمكن التثبت من ذلك بنظرة واحدة نلقيها في بطون المعاجم القديمة، لنرى أن آلافاً من الكلمات قد ماتت فلم تعد مسموعة على الشفاه ولا سيما تلك التي تتعلق بالبيئة البدوية وما تقتضيه حياة الصحراء من متطلبات وأعراف، كأسماء الحيوانات والطيور والنباتات التي كانت ترافق الناس في حياتهم اليومية مثل ألفاظ: العَنْتَرِيس والقَفَنْدَر والدِّرَفْس والإران والحَيْقُطَان والصِّفْرِد والهُرْنُع والجَلَعْلَع والعُرْقُص والعُرَيْقِصَان والجَلَنْفَع والظَّرْبَغَانَة والهِرْنصَاصة والشَّصُوص والأَصُوص والبُرَيْصَة والبُعْصُوصة والبَلَصُوص والحَبَرْقَصُ والعَفَنْقَصُ والبُعْقُوطة... الخ[2].

وكذلك الأمر في كثير من الألفاظ التي فرضتها طبيعة الحياة البدوية التي تقوم على التنقل والترحال بحثاً عن مواطن الكلأ والمرعى، وما

---

(١) فقه اللغة / محمد المبارك ١٨٠.

(٢) العَنْتَرِيسُ: الناقة الصُّلْبة الشديدة — القَفَنْدَرُ: الضَّخْم من الإبل — الدِّرَفْسُ: البعير العظيم الضخم — الإرانُ: الثَّوْرُ — الحَيْقُطَان: ذَكَرُ الدُّرَّاج —

يرتبط بذلك من إبراز مظاهر القوة والشجاعة والكرم والضيافة، مثل ألفاظ: الدُّغْمُوظ، والدِّلْعِماظ والهُنْبُض والعِنْفِص والعِرْفَاص والبَخْلَص والشَّصَاصَاء والصَّوْقَعَة والهُنْبُغ والهَرَمَّع والثَّفَافِيد والشَّمْهَد والخَنْدَرِيس... الخ[1].

وكذلك فإننا نجد بالمقابل أن هذه المعاجم تخلو من آلاف الألفاظ والمصطلحات التي نتداولها في لغتنا اليومية كالامبريالية والتقدمية والرجعية والبرجوازية والمؤتمر والديمقراطية والتأميم والغوّاصة والطائرة والسيَّارة والبرَّاد والتَّذْكرة والفَريق والهدف (المرمى في كرة القدم)، والمؤسسة والجمعية والجامعة والبطاقة والتموين والشَّرِكة وجواز السفر... الخ[2].

الصُّفْرِدُ : طائِرٌ أعظمُ من العصفور ــ الهُرْنُع : أصغر القمل ــ الجَلَعْلَعُ : الجمل الشديدُ النَّفْس ــ العُرْقُص والعُرَيْقِصَان : نباتٌ يكون بالبادية، الجَلَنْفَعُ : الإبل الغليظ التامّ ــ الطُّرْبُغَانة : الحيّة ــ الهِرْنِصَاصة : دودةٌ ــ الشَّصُوصُ : الناقة التي لا لَبَنَ لها ــ الأُصُوص : الناقة الشديدة المُوثَّقة ــ البُرْبُصة : دابّة صغيرة ــ البُعْصُوصَةُ : دودة أو دُوَيْبَّة صغيرة ــ البَلَصُوص : طائِرٌ صغير ــ الحَبَرْقَصُ : الجمل الصغير ــ العَفَنْقَصُ : دُوَيْبَّة ــ البُعْقُوطة : دُحْرُوجة الجُعَل ــ وقيل : ضرب من الطير.

(١) الدُّغْمُوظُ : السيّء الخُلُق ــ الدِّلْعِمَاظُ : الوَقَّاع في الناس ــ الهُنْبُضُ : العظيمُ البطن ــ العُنْفِص : المرأة البذيئة القليلة الحياء ــ العِرْفَاصُ : الخُصلة من العِقب التي يُشَدُّ بها على قُبَّةِ الهَوْدج ــ البَخْلَصُ : الغليظ الكثير اللحم ــ الشَّصَاصاء : النَكَدُ واليُبْس والشدّة ــ الصَّوْقَعَة : هي أعلى الكُمَّة والعمامة ــ الهُنْبُغُ : شدّة الجوع ــ الهَرَمَّعُ : السُّرْعَةُ والخِفَّةُ في المشي ــ الثَّفَافِيدُ : سحائبُ بيضٌ بعضها فوق بعض ــ الشَّمْهَدُ : الكلام الخفيف ــ الخَنْدَرِيس : الخمر القديمة.

(٢) انظر هذه الكلمات في موادها من المعجم الوسيط مثلاً، وكذلك كتاب في أصول اللغة.

فما السبب في ذلك ؟ إنه التطور اللغوي ولا شك. يقول فندريس: « أمّا المفردات فهي لا تستقرّ على حال، لأنها تتبع الظروف. فكلّ متكلّم يكوّن مفرداته من أول حياته إلى آخرها بمداومته على الاستعارة ممن يحيطون به. فالإنسان يزيد من مفرداته ولكنه ينقص منها أيضاً ويغيّر الكلمات في حركة دائمة من الدخول والخروج »(١).

ونحن وإن كنّا نجهل تاريخ أكثر الألفاظ القديمة لتوغلها في التاريخ، ولعدم معرفة التطورات التي طرأت عليها والظروف التي مرّت بها، فإنّ تاريخ الكثير من الألفاظ التي ظهرت في الإسلام وما بعده من العصور اللاحقة معلوم لدينا. ونستطيع أن ندوّنه في سجل خاص يكون بمثابة البطاقة الشخصية التي تلقي الضوء الأخضر على المعاني التي تطوّرت إليها الألفاظ عبر العصور.

فكلمة « طَعَنَ » مثلاً كانت تستعمل في العصر الجاهلي للدلالة على الضرب بالرمح فقط ثم تطورت في العصر الإسلامي لتدل على الطعن في الرواية في علم الحديث فأصبح يقال فلان مطعون في روايته. وفي العصر الحديث تابعت تطورها لتدل على معنى قضائي خاص كالطعن في الدعاوي والانتخابات مثلاً(٢).

وكلمة « الزميل » كان معناها في العصر الجاهلي الرديف على البعير الذي يُحْمَلُ عليه الطعام والمتاع، أو الذي يعمل مع صاحبه على البعير، ثم تطوّر معناها في العصر الحاضر ليدل على الرفيق في العمل أو المهنة أو أي مكان آخر(٣).

وكلمة « الخليفة » كانت تعني في الأصل من يخلف غيره ويقوم

---

(١) اللغة / فندريس ٢٤٦.
(٢) فقه اللغة / محمد المبارك ١٨٠ ــ ١٨١.
(٣) المرجع نفسه ١٨٢.

مقامه، ولكنها تطورت في العصر الإسلامي لتدلّ على من يخلف النبيّ ﷺ وانحصرت في الدلالة على أمير المؤمنين أو السلطان الأعظم[١].

وكلمة « النِّفَاق » بالكسر كانت تعني جمع النَّفَقَة من الدراهم، لأنها من نَفَقَ البيعُ نَفَاقاً بمعنى راج ورُغِبَ فيه؛ وهو ضد الكساد. ولكنها تطوّرت في العصر الإسلامي لتدلّ على الدخول في الإسلام من وجه ثم الخروج عنه من آخر، أو على الذي يَسْتُرُ كفره ويظهر إيمانه[٢].

وكذلك كلمة « رغم » التي تعود في الأصل إلى (الرَّغام) وهو التراب: فإذا قيل: (وأنفه راغم) فكأنّ أنفه يمسّ الرَّغَام أي التراب إشارة إلى إذلاله. ثم تطوّر استعمالها عن طريق المجاز لتدلّ على كل أحوال الاضطرار، فأصبحنا نقول مثلاً جئتك على الرغم من شدة البرد[٣].

وعلى هذا فإنَّ معاني الألفاظ في تغيّر مستمر وتطور مُتَتَابع. وقد أكّد ذلك الدارسون جميعاً، القدماء منهم والمحدثون. وليس التطور قصراً على العربية وحدها، وإنما يشمل جميع اللغات، « فاللغة ليست هامدة أو ساكنة بحال من الأحوال بالرغم من أن تقدمها قد يبدو بطيئاً في بعض الأحيان »[٤].

وقد استطاع اللغويون المحدثون أن يحدّدوا العوامل التي تؤدي إلى هذا التطور الدلالي، فكانت على النحو الآتي[٥]:

---

(١) انظر لسان العرب (خلف) ج٩/٨٣، وأساس البلاغة ١١٩.

(٢) انظر لسان العرب (نفق) ج١٠/٣٥٧ ــ ٣٥٩، وأساس البلاغة ٤٦٨.

(٣) التطور اللغوي التاريخي / إبراهيم السامرائي ٣٧.

(٤) دور الكلمة في اللغة ١٥٦.

(٥) للتوسع انظر كتاب لحن العامة / رمضان عبد التواب ٥٧ ــ ٥٨؛ ودلالة الألفاظ ١٣٤ ــ ١٣٥.

١ ــ عوامل مقصودة متعمّدة: وهي التي تعود إلى المجامع اللغوية والهيئات العلمية وذلك عند الحاجة إلى خلع دلالات جديدة على بعض الألفاظ التي تتطلبها الحياة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو الثقافية مثل ألفاظ الحاسوب والصاروخ والهاتف والبرّادة والتّبريد والكرة والمباراة والمذكِّرة والمِنْقَلَة والمُوَصِّل والحِذاء والنَّظّارات... الخ.

٢ ــ وهناك عوامل أخرى لاشعورية تتم دون تعمّد أو قصد، منها:

أ ــ سوء الفَهْم: وذلك لأن الإنسان يقيس ما لم يعرف على ما عَرَفَ من قبل. فكلمة « عَتِيد » مثلاً بمعنى « حاضِر » كما ورد في الأشعار القديمة والقرآن الكريم، قد شاعت في أيامنا هذه بمعنى « عتيق، قديم » أو « جَبّار قوي »، وما ذلك إلا لأنها تشترك في أكثر أصواتها مع كلمتي « عتيق » و« عنيد » فقيست قياساً خاطِئاً في معناها عليهما[١].

ب ــ بلى الألفاظ: فقد تتطور أصوات الكلمة بحيث تصبح تلك الكلمة مماثلة لكلمة أخرى لها معنى آخر، فتختلط الدلالتان ويصبح اللفظ مما يسمّى بالمشترك اللفظي. فكلمة « كماش » الفارسية بمعنى نسيج من قطن خشن، قد تطورت فيها الكاف فأصبحت قافاً، فشابهت الكلمة العربية « قماش » بمعنى أراذل الناس، وما وقع على الأرض من فتات الأشياء، ومتاع البيت، فأصبحت هذه الكلمة العربية ذات دلالة جديدة على المنسوجات[٢].

ج ــ الابتذال: وهو الذي يصيب الألفاظ في كل لغة من اللغات

(١) لحن العامة / رمضان عبد التواب ٤٢ ــ ٤٣.
(٢) المرجع نفسه ٥٨.

لظروف سياسية أو اجتماعية أو عاطفية. فمثلاً كلمة « الوزير » العربية التي كانت تطلق على معاون الملك أو الخليفة أصبحت لا تعني أكثر من شرطي في الإسبانية[1]. وكلمة « الهلاك » التي لم تكن تعني في اللغات السامية القديمة سوى مجرد الذهاب، ولكنها في العربية تطورت، فأصبحت تعني الموت[2].

ومن الألفاظ الدائمة التطور والتغير في دلالتها بتأثير الابتذال تلك التي تشير إلى التبوّل والتبرز والعملية الجنسية وأعضاء التناسل، فلا يكاد اللفظ منها يشيع حتى يمجه الذوق الاجتماعي وتأباه الآداب العامة، فيستعاض عنه بآخر من نفس اللغة أو من لغة أجنبية أخرى[3].

٥ ــ مظاهر التطور الدلالي:

استطاع اللغويون المحدثون بعد دراستهم لأعراض التطور الدلالي الذي يطرأ على معاني الألفاظ في اللغات عامة أن يرجعوها إلى ثلاثة أنواع:

١ ــ **تخصيص الدلالة**: وذلك بأن يكون معنى اللفظ عاماً، فيخصّونه ببعض مدلولاته الضيقة، فيكون التخصيص في هذه الحالة هو الانتقال بالكلمة من معناها الواسع المطلق إلى معنى أخص منه وأضيق. ويمكن أن يطلق على هذا المظهر اسم (تضييق المعنى) أو (تخصيص العام) أو (تقليص الدلالة) إلى آخر هذه التسميات. والأمثلة على ذلك كثيرة: فكلمة «meat» مثلاً التي كانت في الإنكليزية تعني الطعام بصورة عامة

(١) دلالة الألفاظ ١٤٠.

(٢) المرجع نفسه ١٤٢.

(٣) لحن العامة / رمضان عبد التواب ٥٨.

ثم تخصصت في الدلالة على اللحم[1]. وكلمة «poison» التي كانت تعني في اللغة الإنكليزية الجرعة من أي سائل كان. لكنّ الذي حدث هو أن الجرعات السامة دون غيرها هي التي استرعت الانتباه واستأثرت به لسبب أو لآخر، فأصبحت دلالتها مقصورة على السم بشكل خاص[2]. وكلمة «sharf» في الروسية كانت تعني أوّلاً العقوبة بوجه عام، ثم تطوّرت دلالتها إلى معنى الغرامة المالية التي تدفع جزاءً لمخالفة قانونية ليس غير[3].

وكذلك الحال في اللغة العربية. فكلمة « الحجّ » مثلاً كان معناها في بداية الأمر مجرد القصد إلى أي مكان عظيم، ثم تخصصت دلالتها في القصد إلى بيت الله الحرام في أوقات معلومة وشعائر محددة[4]. وكذلك كلمة « الحريم » التي لم تكن تطلق في البداية إلّا على كل محرّم لا يمس، ثم تطوّرت لتدل على جنس النساء بشكل خاص[5]. وكلمة « الخِمار » التي كانت تطلق على كل ما تغطي به المرأة رأسها سواء أكان من الحرير أم من الكتان أم من غيرهما، ثم تخصصت عند عامة الأندلس لتدل على ما تغطي به المرأة رأسها من شقاق الحرير فقط[6].

وكلمة « الحضارة » التي كانت تعني في الأصل سكنى المدن بشكل

---

(1) دلالة الألفاظ ١٥٤

(2) دور الكلمة في اللغة ١٦٥.

(3) علم اللغة / محمود السعران ٣٠٩.

(4) المزهر / السيوطي ج١/٤٢٧.

(5) دلالة الألفاظ ١٥٤.

(6) لحن العامة / عبد العزيز مطر ٢٨٢.

عام، ثم تخصصت بالدلالة على التفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في جميع مجالات الحياة[1].

وعلى ذلك تحمل بقية الأمثلة التي أصابها هذا النوع من التطور الدلالي، والتي يكثر عددها في جميع اللغات، إلّا أنها تثبت لنا حقيقة ذات أهمية كبيرة في دراسة العربية، وهي أن عامل الاشتقاق ومرونة الانتقال بين ضروبه تجعل الأصل اللغوي قادراً على الوفاء باحتياجات عدة عندما تفرّع الفروع متميزة في أحيان عن منبتها[2].

٢ ـ تعميم الدلالة: وهو عكس الظاهرة السابقة، إذ هو انتقال بالكلمة من معنى ضيق إلى معنى أوسع منه، ويكون ذلك حين « تستعمل الكلمة الدالة على فرد أو على نوع خاص من أفراد الجنس أو أنواعه للدلالة على أفراد كثيرين أو على الجنس كله »[3].

ومن أمثلة ذلك ما يصرّح به فندريس من أن الطفل الباريسي يصيح، ودون أن يتمالك نفسه عند رؤيته لأي نهر كان « أرى سيناً »، وهذه هي حال الأطفال الذين يسمّون جميع الأنهار باسم النهر الذي يروي البلد الذي يعيشون فيه[4]. ويمثّل ستيفن أولمان لهذا المظهر من التطور الدلالي بالكلمة الإنكليزية «arrive» التي انحدرت من اللاتينية «adripare» بمعنى يصل إلى الشاطئ، وهذه الأخيرة ترجع بدورها إلى «ripa» أي شاطئ، فهذه الكلمة كانت في الأصل مصطلحاً بحرياً لا يجوز استعماله إلّا في معنى الوصول إلى الميناء. أمّا الآن فقد اتسع

(١) انظر لسان العرب (حضر) ١٩٧/٤؛ وأساس البلاغة ٨٦؛ والمعجم الوسيط ١٨٠/١.

(٢) الجوانب الدلالية ٢٣٧.

(٣) لحن العامة / عبد العزيز مطر ٢٨٢.

(٤) اللغة / فندريس ٢٥٨.

نطاق استعمالها حتى أصبحت تشمل عدداً ضخماً من أنواع الوصول، سواء أكان ذلك على القدم أم بأية وسيلة أخرى من وسائل الانتقال[1]. وكذلك الكلمة الإنكليزية «barn» التي كانت تدل فيما مضى على (مخزن الشعير) بشكل خاص، ثم اتّسع نطاق دلالتها، فلحق معناها تعميم كبير فأصبحت تدل على أي مخزن كان سواء للحبوب أم لغيرها[2].

ومن هذا التعميم في اللغة العربية أنّ «الوِرْد» في أصل معناها كانت خاصة بإتيان الماء، ثم صار إتيان كلّ شيء وِرْداً، وأصل «النُّجْعَة» طلب الغيث، ثم عممت فصار كل طلب انتجاعاً[3]. ومنه أيضاً كلمة «الخمر» التي كانت مقصورة على عصير العنب المسكر فقط، فعممت لتدلّ على كل ما هو مسكر ولو لم يتخذ من العنب. وكذلك كلمة «السارق» التي تطلق عادة على من يأخذ مال الأحياء خفية، ومع هذا فيمكن إطلاقها على نابش القبور لأخذ ما على الموتى من أكفان[4].

وكذلك أيضاً كلمة «الاستحمام» التي كانت تطلق عند أهل الأندلس بشكل خاص على الاغتسال عامّة سواء أكان بالماء الحار أم البارد. والاستحمام أصله الاغتسال بالحميم أي بالماء الحار فقط[5].

وكلمة «الإنتاج» التي كانت مقصورة على نتاج الغنم والإبل

---

(١) دور الكلمة في اللغة ١٦٥.

(٢) علم اللغة / محمود السعران ٣٠٩.

(٣) المزهر / السيوطي ٤٢٩/١.

(٤) من أسرار اللغة / إبراهيم أنيس ١٥.

(٥) لحن العامة / عبد العزيز مطر ٢٨٣.

والفرس، ثم عممت لتدلّ على ثمرة الشيء ماديّاً ومعنوياً، فأصبح هناك الإنتاج الزراعي والصناعي وكذلك الأدبي والفكري والفني.

وكلمة « الرائد » التي كانت تعني في الأصل مَنْ يُرْسَل في طلب الكلأ، أو ليدلّ على الطريق إليه، ثم عمّمت لتدلّ على الريادة في كل شيء، فأصبحت تطلق على الزعيم والقائد، وعلى رتبة عسكرية. واستعملت كذلك استعمالاً مجازياً فكان هناك الصحافة الرائدة، والفكرة الرائدة.

وكلمة « العَلْقَم » التي كانت تدلّ في الأصل على شجر الحنظل، ثم عمّمت لتدلّ على كلّ مرّ.

وعلى هذا تُحْمَل بقية الأمثلة المروية لهذا الضرب من التطور الدلالي الذي يصيب معاني الكلمات، غير أنّ ما تجدر الإشارة إليه ههنا أن تعميم الدلالة أقلّ شيوعاً في اللغات من تخصيصها، والسبب في ذلك يعود إلى أن الناس في حياتهم العادية يكتفون بأقل قدر ممكن من دقة الدلالات وتحديدها، ويقنعون في فهمهم للدلالات بالقدر التقريبي الذي يحقق هدفهم من الكلام والتخاطب[1].

٣ - تغير مجال الاستعمال: وذلك بأن ينتقل مجال استعمال الكلمة إلى معنى آخر يختلف عنه كل الاختلاف. « فاللفظ يتخذ سبيلاً يجتاز فيه ما بين نقطة تداوله ومعناه الأوّل إلى نقطة أخرى يجري استعماله فيها »[2]. ومن أمثلة ذلك الكلمة الإنكليزية « STyle أسلوب » التي تنحدر عن الأصل اللاتيني «Stiletto» الذي يحمل معنى « آلة

---

(١) دلالة الألفاظ ١٥٥.

(٢) الجوانب الدلالية ٢٤٠.

مستدقة الرأس تستعمل في الكتابة » ثم حدث أن خلعت الآلة اسمها على نوع من الوظائف التي تقوم بها[1].

وكذلك في العربية انتقال كلمة « الجبين » من معناها المعروف لها في الفصحى إلى معنى « الجبهة » أي مقدمة الرأس. وكذلك استعمال كلمة « الوغىٰ » بمعنى الحرب، مع أن أصل معناها هو اختلاط الأصوات في الحرب.

وكلمة « نَقَلَ » التي كانت تفيد في الأصل معنى النقل المادي، أي نقل الشيء من مكان إلى آخر، ثم تطور المعنى في العصر العباسي إلى النقل المعنوي، لتدلّ على الترجمة ونقل الفكرة من لغة إلى أخرى، فأصبحت كلمة « ناقِل » تستخدم بمعنى مترجم، فقد أورد على سبيل المثال ابن النديم في كتابه الفهرست باباً بعنوان « أسماء النقلة من اللغات إلى اللسان العربي »[2]. وقد تابعت هذه الكلمة تطورها في العصر الحاضر، لتدلّ على الغش، فنقل في الامتحان تعني غشّ.

وكذلك كلمة « السَّهْم » التي كانت تعني في الأصل النَّصِيب والحظّ والقِدْح وهي واحد السِّهام التي يُضْرَب بها في المَيْسِر، وهي القِداح. وساهمَ القومَ قارعهم فقرعهم، وأسهم بينهم أي أقرع. وقد تطورت هذه المادة في العربية المعاصرة لتدلّ على معنى المشاركة، فصار يقال: أسهم في البناء أو المشروع أي شارَكَ، وله فيهما أسهم، أي مشاركة، ومنه ساهم في الحوار والمناقشة.

وكلمة « الاحتجاج » التي كانت تعني في القديم اتّخاذ الحجة، لأنه من احتجّ بالشيء: أي اتّخذ حجة ليس غير، ومنه عصور الاحتجاج

---

(1) دور الكلمة في اللغة ١٦٦.
(2) الفهرست / لابن النديم ٣٤٠ — ٣٤١.

في النحو واللغة أي عصر الذين يحتج بلغتهم، وهو منتصف القرن الثاني للهجرة بالنسبة إلى الحواضر. وقد تطورت هذه المادة في الزمن الحاضر لتدل على معنى الرفض والاستنكار، فأصبح يقال في لغة الصحافة السياسية مثلاً: احتجّت الحكومة اللبنانية على الاعتداءات الإسرائيلية بمعنى استنكرت، وهذا المعنى جديد لم تعرفه العربية قديماً.

وكلمة « مُسْتَهْتَر » كانت تعني في الأصل المولَع، لأنَّ الاستهتار هو الولوع بالشيء، ومنه: إنّ لله ملائكة مُسْتَهْتَرين به أي مُولَعين. والأصل في الفعل البناء للمجهول، ولكنّ العربية المعاصرة بنت الفعل للمعلوم. لذا فقد اشتقّ منه اسم الفاعل « المُسْتَهْتِر » وهو بمعنى اللاهي أو اللامبالي العابث، فقد يكون الذي لا يراعي القيم الخلقية والمبادئ والقوانين الاجتماعية والأسرية مستهتراً. ويقال الآن: يستهتر المحتلّون بكافة الأعراف والقوانين الدولية أي لا يبالون بها ويضربونها عرض الحائط.

وكلمة « الحكومة » التي كانت تدلّ في الجاهلية على الفصل بين المتخاصمين، لأنها مصدر حكم أي قضى. ثم تطوّر معناها ليشمل أرباب السياسة ورجال الدولة فأصبح يقال: تمّ تعديل الحكومة (أو تعديل حكومي) بمعنى أن تغييراً قد حدث في مجلس الوزراء... وما إلى ذلك من الأمثلة الكثيرة. ويشمل هذا المظهر نوعين من تطور الدلالة:

أ ــ انتقال مجال الدلالة لعلاقة المشابهة بين المدلولين(1):

ويكون ذلك بسبب الاستعارة. يقول ستيفن أولمان في هذا المجال: « إننا حين نتحدث عن عين الإبرة نكون قد استعملنا اللفظ الدال على عين الإنسان استعمالاً مجازياً. أمّا الذي سوّغ لنا ذلك فهو شدة التشابه

(١) دور الكلمة في اللغة ١٦٨.

بين هذا العضو والثقب الذي ينفذ الخيط من خلاله »[1]. والاستعارة أمر معروف في اللغة العربية على نطاق واسع. وهي تلعب دوراً كبيراً في نقل الألفاظ من معانيها المألوفة إلى معانٍ أخرى لم تكن معروفة لها من قبل. وذلك لعلاقة المشابهة في الدلالات.

فمن ذلك استخدام أهل الأندلس كلمة « القلادة » في معنى الحزام، وهي ما يحيط بالعنق. والتشابه في المدلولين واضح، فالحزام يحيط بالوسط كما تحيط القلادة بالعنق[2].

ويؤكد ستيفن أولمان على وجود نوع آخر من الاستعارات يعتمد على التشابه في الشعور نحو جانبي الاستعارة، وفي نوع الإحساس بهما أكثر من اعتماده على التشابه في الخصائص الجوهرية. وذلك كما في قولنا « تحية عاطرة » و« استقبال بارد »[3]. ومن ذلك أيضاً قول عامة الأندلس: وجدنا لهذا الطعام بَنَّة أي طيب مذاق، ومعنى البَنَّة الرائحة[4].

ب ــ انتقال مجال الدلالة لعلاقة غير المشابهة بين المدلولين[5]: أي بسبب المجاز المرسل. ويمثل ستيفن أولمان لهذا النوع من التطور بقوله « الكلمة (bureau مكتب) قد يكون معناها اليوم المكتب الذي يجلس إليه الإنسان ويكتب عليه أو المصلحة الحكومية أو المكان الذي تدار منه الأعمال. ومن الواضح أنه ليست هناك أية مشابهة بين المدلولين، ولكن بينهما ارتباطاً من نوعٍ آخر؛

---

(١) المرجع نفسه ١٦٨.
(٢) لحن العامة / عبد العزيز مطر ٢٨٥.
(٣) دور الكلمة في اللغة ١٧٠.
(٤) لحن العامة / مطر ٢٨٦.
(٥) دور الكلمة في اللغة ١٧٣.

فالمكتب الذي نكتب عليه يوضع عادة في الأماكن التي تدار منها الأعمال، وعلى هذا فالفكرتان مرتبطتان ببعضهما بعضاً في ذهن المتكلم، أو قل إنهما تنتميان إلى مجال عقلي واحد. هذا هو التفسير النفسي لذلك النوع من المجاز المعروف بالمجاز المرسل»(١).

والمجاز المرسل يقوم بدور كبير في عملية التطور الدلالي، فهو يعطي لاستعمالات الألفاظ معاني جديدة عن طريق المجاز لم تكن لها من قبل. لكن الذي يحدث فعلاً ونتيجة لكثرة الاستعمال أنه قد تنسى المعاني المجازية وتذهب عنها صفاتها، فتصبح دلالاتها حقيقية.

ممّا تقدّم فإنه يظهر لنا بوضوح مدى حاجتنا إلى المعاجم التطورية التي يجب أن نراعي عند وضعها الاتجاه الذي سار فيه تطوّر اللفظ من خلال الاستعمال اللغوي، منطلقين في ذلك كلّه من المعنى المعجمي العام للجذر الاشتقاقي. ثم نشير بعد ذلك إلى التطورات التي طرأت على هذه المادة، والمعاني الجديدة التي ظهرت من خلال الاستعمال المجازي أو الانتقال من الناحية المادية إلى الناحية المعنوية مستشهدين على ذلك بجمل أو أمثلة من النصوص الكتابية أو العبارات الشفهية المنطوقة.

---

(١) المرجع نفسه ١٧٣.

المصادر والمراجع

١ ــ أساس البلاغة/ الزمخشري، دار الكتب المصرية ١٩٥٣.

٢ ــ إعراب الجمل وأشباه الجمل/ فخرالدين قباوة، المكتبة العربية بحلب ط٢ ١٩٧٧.

٣ ــ إنباه الرواة على أنباه النحاة/ للقفطي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٥٠ ــ ١٩٥٢.

٤ ــ تاج العروس من جواهر القاموس/ محمد مرتضى الزبيدي، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، دون تاريخ.

٥ ــ تاج اللغة وصحاح العربية/ للجوهري، بتحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار الكتاب العربي بمصر.

٦ ــ التطور اللغوي التاريخي/ إبراهيم السامرائي، نشر جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٦.

٧ ــ التعريفات/ علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، طبعة بيروت ١٩٦٩.

٨ ــ تهذيب اللغة/ لأبي منصور الأزهري (ج١٠) بتحقيق علي حسن هلالي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٩ ــ جمهرة اللغة/ لابن دريد، دار صادر، بيروت، دون تاريخ.

١٠ ــ الجوانب الدلالية في نقد الشعر في القرن الرابع الهجري/ فايز الداية، دار الملّاح للطباعة والنشر، دمشق ط١ سنة ١٩٧٨.

١١ ــ الخصائص/ لابن جني، بتحقيق محمد علي النّجار، طبعة دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت.

١٢ ــ دلالة الألفاظ/ إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢ ١٩٦٣.
١٣ ــ دور الكلمة في اللغة/ ستيفن أولمان، ترجمة كمال بشر عام ١٩٦٢.
١٤ ــ ضحى الإسلام/ أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٧، ١٩٦٤.
١٥ ــ علم اللغة/ محمود السعران، مصر ١٩٦٢.
١٦ ــ العين/ للخليل بن أحمد الفراهيدي، بتحقيق عبدالله درويش، طبعة بغداد ١٩٦٧.
١٧ ــ فقه اللغة/ علي عبدالواحد وافي، مطبعة لجنة البيان العربي، ط٤ ١٩٥٦.
١٨ ــ فقه اللغة/ محمد المبارك، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٠.
١٩ ــ الفهرست/ لابن النديم، المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٤٨هـ.
٢٠ ــ في أصول اللغة والنحو/ فؤاد حنا ترزي، مطبعة دار الكتب، بيروت ١٩٦٩.
٢١ ــ في أصول اللغة/ مجموعة القرارات التي أصدرها مجمع اللغة العربية من الدورة/٢٩/ إلى /٣٤/، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٩٦٩.
٢٢ ــ القاموس المحيط/ للفيروز آبادي، المكتبة التجارية بمصر.
٢٣ ــ لحن العامة/ عبدالعزيز مطر، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٦.
٢٤ ــ لحن العامة والتطور اللغوي/ رمضان عبدالتواب، دار المعارف بمصر، ط١ ١٩٦٧.
٢٥ ــ لسان العرب/ لابن منظور، دار صادر ببيروت، دون تاريخ.

٢٦ ــ اللغة/ ج.فندريس، تعريب عبدالحميد الدواخلي ومحمد قصاص، مكتبة الأنجلو الحلبي وشركاه.
٢٧ ــ المزهر/ للسيوطي، بتحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٢٨ ــ مصادر التراث العربي/ عمر الدقاق، منشورات جامعة حلب ١٩٧٥.
٢٩ ــ المعجم العربي نشأته وتطوره / حسين نصّار، مطبعة دار الكتاب العربي بمصر ١٩٥٦.
٣٠ ــ المعجم الوسيط/ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.
٣١ ــ من أسرار اللغة/ إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٤ ١٩٧٢.
٣٢ ــ الوجيز في فقه اللغة/ محمد الأنطاكي، منشورات دار الشرق، بيروت ط٢ دون تاريخ.

العديد ظاهرة تراثية ولغوية

من خلال دراسة في كتاب « المراثي الشعبية ـــ العديد »

فاروق الخطيب

ما كنت أحسب أن هناك فنّا من فنون التراث والأدب واللغة ما زال حتى الآن مطموراً إلا حينما وقعت عيناي على كتاب « المراثي الشعبية ـــ العديد » لمؤلفه الدكتور عبدالحليم حفنى [الهيئة المصرية العامة للكتاب ـــ القاهرة ـــ ١٩٨٢] وكنت آنذاك أبحث عن كتاب للتراث يخدم المجال الذي أبحث فيه أثناء عملي في « متحف تراث الشعوب » بميونيخ.

والذي شدني إلى اقتناء هذا الكتاب وقراءته بإمعان موضوعه الشيق من ناحية والغريب عن المصنفات التي برزت في فنون الأدب والتراث... والذي شدني أكثر أن ذلك الكتاب يحوي قضية تعايشت أنا شخصياً معها في طفولتي في قرى صعيد مصر، وقد أرجعني بالذاكرة إلى تلك الأوقات التي كنت أتسمع فيها إلى ذلك اللون من الطرب الحزين من جمع غفير من نسوة العزبة في مناسبات المآتم بل وصل بي الشغف إلى أن كنت أحاول أن أكون في خلوة وحيداً، قريباً منهن حتى أصغي لإنشادهن وهن يترنمن بألفاظ ومقاطع تطول وتقصر وتسرع وتبطئ وتعلو وتنخفض لتحقق هدفاً واحداً، ألا وهو إثارة الحزن وتهييج العاطفة

ليس فقط على المصاب الذي خُصِّص له هذا الجمع، وإنما لإثارة الكوامن الداخلية بكل انفعالاتها عند كل مستمع لهن... والعجيب أن هذا اللون كان يلقى من نفسي في طفولتها استجابة بل ورغبة تتفاعل مع كل نبرة تصدر عنهن، بل وأدّى بي إلى كثرة الشغف بذلك الطرب الحزين إلى حفظ كثير مما يرددن.

وحينما هجرت القرية وحياتها بكل ما فيها من لذة واكتئاب وفرح ومصاب إلى حياة المدينة بدأ هذا الحس ينزوي حثيثاً إلى مكامني الداخلية لتتراكم عليه الحياة الجديدة بأعبائها المختلفة، وحينما هجرت الوطن كلّه إلى مجتمع غريب عنّا بكل أساليبه في عاداته وتقاليده وتصوراته للحياة... دثرت تلك المشاعر تجاه ذلك الفن الحزين تماماً في داخليتي، وأدّى طول المقام في ذلك المجتمع الجديد إلى تكيفي به بل وصبغتي بألوان إلى تلاشي الصورة عن ذلك الفن تماماً.

وما أن وقع ذلك الكتاب بين يدي حتى بدأت في قراءته بل أعدت قراءته بلهف مرات وكأنني كنت أبحث عن ضالة فوجدتها فيه وأصبح ذلك الكتاب أنيساً لي في خلوتي. في هذه الأثناء فاجأني صديقي العزيز الدكتور هاشم الأيوبي بأنه يُعد « كتاباً تكريمياً » لأستاذنا « فيشر » بمناسبة تقاعده، وعرض عليّ أن أشارك فيه بموضوع.. ولم أتردد في ذلك حيث سبقتني رغبتي في تقديم ذلك الموضوع بل تقديم ذلك الكتاب من المراثي الشعبية — العديد » للباحثين كظاهرة فنية وأدبية ولغوية وتراثية، خاصة وأن أستاذنا « فيشر » يعد واحداً من المهتمين بدراسة اللهجات « من قريب أو بعيد » وفي اعتقادي أن الأبحاث في ذلك الموضوع المطمور يكون نواة مثمرة قبل أن يتلاشى تماماً حينما تطغى عليه المدينة بسيطرتها وشراستها...

وسأتناول إلقاء الضوء على « العديد » من خلال ذلك الكتاب وفقط

من الناحية اللغوية وحتى أستطيع الإلمام بتلك العجالة بإيجاز لتحقق الهدف أودّ أن ألفت نظر الباحث النابه أن القصد من هذه الدراسات أعني في مجال اللهجات أو اللغات الشعبية لا لأن تكون لها الصدارة لتحل مكان اللغة الفصحى فهذا هراء بطبيعة الحال، ولكن لكي تبرز أصول وجذور هذه اللغة الشعبية ومقدار فهمها واستعمالها وبالتالي علاقتها باللغة الفصحى فهماً واستعمالاً وكذلك تداولاً في البيئة وتأثرها بالعادات والتقاليد والعرف والدين وكلّ مظاهر الحياة بل بمدى تأثرها باللغات أو اللهجات الأخرى.. فالأدب الشعبي كما ورد في كتاب « المراثي الشعبية » « لم يكن قط عدوّاً للفصحى أو حرباً عليها، وإنما كان على العكس صديقاً مخلصاً يبذل العون ويقوم الودّ ما وجد سبيلاً اليه، وأخاً صغيراً يبذل طاقته في التقرب، وجهده في الزلفى والتودد... ».

وقد طرق الباحثون اللغويون وغيرهم بخطى متقدمة الفنون المختلفة في مضمار الأدب الشعبي مثل الأغاني، والأزجال، والمواويل. وقصروا كثيراً في التقصّي والبحث في مجال الرثاء الشعبي، وحيث أن الأغاني والأزجال والمواويل الشعبية تتطور بتطور الزمن وتقوى وتنتشر، إلّا أن هذا الزمن نفسه حكم على « العديد » بالإنكماش بل الإنقراض مع أن هذا العديد فن شعبي منفرد في نوعه حيث أنه فن لجنس المرأة دون غيرها فليس للرجل هنا أي مكان أو أية سيطرة « عدا سيطرة القضاء عليه » فالمرأة وحدها هي المؤلفة والملحنة والمنشدة له ومن العوامل التي أدّت أن يقترب هذا الفن إلى نهايته المحتومة إلى غير عودة ما يلي:

١ ـــ اللاتي يمارسن هذا الفن نساء تخطين سن الشباب وقد بدأ هذا الرعيل في الانقراض لكثرة إنتشار التعليم، والمثقفات بطبيعتهن يترفعن أن يسايرن هذا الركب بدعوى التخلف.

٢ ــ عامل الدين الذي يجعل القائمين على الأمر ينفرون من تلك المظاهر ويعتبرونها منافيةً له بحجة أن الدين الإسلامي نهى عن لطم الخدود وشق الجيوب ومن دعا بدعوة الجاهلية، متغافلين أن الدين لم يتدخل قط في التعبير عن المشاعر الحزينة بالوسيلة الكلامية أو الإنشائية تماماً كما أنه لم ينه عن دق الدفوف والأغاني لإعلان الأفراح.

٣ ــ زحف المدنية والحياة المادية التي أثرت على عاملي الزمان والمكان للعديد فمن الناحية الزمنية هو الوقت الذي بدأ يتناقص في إقامة المآتم فبعد أن كان يصل قديماً إلى أربعين يوماً أصبح اليوم في بعض المناطق ثلاثة أيام أو يوماً واحداً وذلك لضيق الوقت بالنسبة للأعمال والمشاغل العامة. أما من الناحية المكانية فهو ضيق الدور التي تقام فيها المآتم وبالتالي يحدّ من إتاحة الفرصة لمشاركة عدد كبير من النسوة المشاركات ليمارسن انشادهن.

٤ ــ الهجرة المضطردة من الريف إلى المدينة طلباً للرزق، أدت إلى أن اندماج كثير من المهاجرين الريفيين في الحياة المدنية الجديدة وليس من شك في أن حياة المدينة تقوم بسحق العادات والتقاليد الريفية وتعد قوة ضارية للقضاء عليها.

وقبل أن أبدأ في التعريف بالعديد والاضطراد في نواحيه وأمثلته ومظاهره اللغوية أحب أن أهيب بالباحثين في ذلك المضمار الأدبي الفريد أن يُقدموا بكل همة عليه وأن ينظروا إليه نظرة موضوعية مجردة عن العاطفة التي تنفرهم عند سماع أو قراءة تلك الإنشادات أعني مجردة عن العاطفة التي تنفرهم عند سماع أو قراءة تلك الانشادات فهي وإن تبعث في النفوس الشجن والحزن وتثير كوامنها إلّا أن ذلك يُقوّض بالامتاع الحسيّ الصادق في البحث خاصةً وإن تلك المعاني والصور في الانشادات تصدر عن امرأة بدائية ليس لديها أيّ قسط

من الوعي الفكري سوى هذه السليقة الفكرية التي تنبعث من فطرتها لتجد في كلّ نفس بشرية صدى وتقبلاً لها.

إذن فما هو « العديد »:

يذكر صاحب القاموس المحيط [الفيروز آبادي، مجد الدين محمد ابن يعقوب المتوفّى عام ٨١٧ هـ] في تلك المادة فيما يتناسب مع هذا المعنى ما يلي: عِدَّة المرأة أيام أقرائها وأيام احدادها على الزوج أي حزنها. العِدّاد بالكسر، العطاء ووقت الموت ومن القوس رنينها كالعديد واهتياج وجع اللديغ.

إذن فالعديد مادة لغوية فصيحة لها أصلها بمعنى الحزن واهتياج الألم وليس فقط من تعديد مآثر الفقيد.

هذا ما أردت أن أنوه عنه من حيث معناه في الجذور اللغوية.

أما عن المظاهر العامة حول العديد وملابساته فإني لا أريد أن أخرج عن الصورة التي أوضحها صاحب كتاب « المراثي الشعبية ـــ العديد ».

« **في القرية**، فالمألوف عادةً وفي أكثر القرى (في صعيد مصر) أن يبدأ توافد النساء الغريبات والمواسيات ولو من غير عائلة الميت، يبدأ توافدهن على بيت المريض عندما يشيع الخبر بأن هذا المريض قد ابتعد عن الحياة ودنا من الموت، فإذا دخل المريض في دور الاحتضار انطلق صراخ الحاضرات مدوياً بأقصى ما يتاح له من قوة ويبدو أن هذا المظهر يقصد به اعلام القرية نبأ الموت حتى يقوموا بمعظم اجراءات الجنازة.

أما في المدينة: فإن (الحانوتي) يتولى اجراءات الميت من الموت حتى مواراته في قبره، فأهل الميت إذن ليسوا في حاجة إلى معاون،

وأما تشييع الجنازة واعلام الناس لأداء واجب المواساة في الجنازة فهناك وسائل لهذا الاعلام تختلف من مدينة لأخرى ففي بعضها توزع المنشورات في الشوارع والأماكن العامة، وفي بعضها يكتفى بمناد يستأجر لذلك، وفي بعضها بمكبرات الصوت... ».

وبعد الانتهاء من مراسم الجنازة يأتي دور اجتماع النساء فأما في القرى وخصوصاً في الوجه القبلي فتخف حدة الصراخ حتى تنتهي لتبدأ جولة من العديد تشتد حرارته وانفعاله كلما كان الميت عزيزاً أو ذا شأن وبخاصة موت الشبان والكهول الذين لم يبلغوا مرحلة الشيخوخة... »

وحيث أنني قد ألمحت عن معنى العديد ومظاهره في القرية والمدينة فمن الطبيعي أن أتعرّض في إلماحة أيضاً عن طريقة وكيفيّة انشاد العديد:

لقد أطلقت على هذا النغم الحزين تعبير « الانشاد الجنائزي » ويقابله في الغناء « الغناء الجماعي » الذي يتكون من مغنية ومُرَدِّدَات (كورس) وهذه المغنية يطلق عليها بالتعبير العالي « المُنْشدَة » حسب ما عرفته من قريتي وهي من قرى أواسط صعيد مصر... و« المُنْشِدَة » هي تختلف عن « النائحة » حسب مفهومي العام فالأولى تعتمد على الإلقاء أو الانشاد والثانية تعتمد على الصراخ والعويل وربما يكونان في شخصية امرأة واحدة « نائحة منشدة ».

وكيفية إنشاد العديد، هو أن تبدأ المنشدة في القاء مقطع يشبه المقطع الشعري بطريقة منغمة حسب تطلب الموقف حتى يأتي تلحينه بطريقة موسيقية موزونة لا خلل فيها وسأوضحه عند التحدث عن العديد والبنية الشعرية تقوم بعدها بقية النسوة بترديد نفس المقطع بنفس الوزن والتنغيم.

من هي إذن هذه « المنشدة » وما هي شروطها:

المنشدة هي امرأة تخطت الشباب من عمرها بادئة في الشيخوخة وليس شرط العمر وحده هو الذي يحدد معالم المنشدة وإن كان ذلك وصفاً طبيعياً بالنسبة لشخصها حيث أن الشابات منهن لا يبدين هذه الرغبة نفوراً من الحزن حيث أن الشباب يحدوه الفرح والأمل دائماً، وكذلك لأن سن الشباب تنقصه الدربة والحنكة.

والمنشدة أيضاً هي تلك المرأة التي تتميز بموهبة حفظ العديد لكل مناسبة حيث أن تلك الانشادات تختلف باختلاف المناسبة فالعديد على الطفل يختلف عن العديد على الشاب أو الرجل أو الشيخ أو العروس أو الأم وكذلك باختلاف ظرف الوفاة هل هو ظرف طبيعي بمعنى أنها وفاة طبيعية أم أنها مثلاً نتيجة لقتل أو غرق أو حريق أو غير ذلك من تنوع الملابسات. وكذلك تختلف باختلاف الحالة الاجتماعية فالعديد في الأسرة الفقيرة يختلف عنه في الأسرة الغنية وكذلك حسب مركز المتوفى ومقامه في الأسرة أو العائلة أو القرية، إذن فلكل مستوى من هذه المستويات عديد يناسبه وعلى هذه المنشدة أن تحذق **حفظ** مختلف أنواعه ملمة بجميع أغراضه. وتكون هذه المنشدة أيضاً متميزة **بموهبة الإلقاء والانشاد** من حيث قوة الحنجرة الصوتية وإبداعها في تلحين العديد وتنغيمه وهما العاملان الرئيسان اللذان يُرزان الهدف وهو تطويع المعاني والكلمات بطريقة خاصة في التنغيم كي توصل الحزن إلى أعماق النفس.

إذن فاشتقاق لفظ « المنشدة » كنايةً عن التعريف بهذه المرأة القائدة هو تعبير دقيق وهادف ينطبق بكليته على هذه المرأة في جوها الحزين فالانشاد الجنائزي تقوده منشدة والغناء في الفرح تقوده « مغنية » وفي

اعتقادي أن هذه العوامل هي أساسية لخلق « المنشدة » وما عداها يُعد شروطاً ثانوية.

وقد آثرت الاّ أغفل ما ذكره صاحب كتاب « المراثي الشعبية — العديد » في طريقة انشاد العديد: « أنهن يبدأن جميعاً بترديد مقطوعات من العديد مخصوصة لكل مناسبة، وغالباً لا تتغير هذه المقطوعات وهذا في الفترة التي يسمينها « التطويح » ويكون القاؤهن في هذه الفترة موحداً على نظام غناء المجموعة أعني بصوت واحد وأما بعد هذه الفترة، فتتولى الانشاد واحدة من المعروفات بالمهارة في العديد [المنشدة] ويردد الجميع وراءها بصوت موحد أيضاً وتتناوب الماهرات في هذه القيادة الانشاد.

وأمّا من حيث الصوت فهن يلقين العديد ملحناً منغماً، في صوت موسيقي متناسق لا يدخله نشذ أو إخلال بالتسلسل أو التنغيم الموسيقي إلاّ ما يندر ثم إنهن يحاولن جهدهن أن يضفين على هذا الصوت رنة عاطفية حزينة مؤثرة من شأنها أن تزيد من وقع العديد في النفس وإهاجة البكاء والشجن ».

ويتكون العديد من مقاطع على غِرار البيت الشعري وله صدر وعجز والقافية أحياناً تتوحد في نهاية الصدر والعجز وأحياناً تختلف وفي حالة اختلافها يستعاض عنها بوحدة المدّ سواء فتحاً ممدوداً، أو ضمًّا ممدوداً أو كسراً ممدوداً مثلاً في حالة الضم الممتود:

جاني الخبر من بعيد **مجرور** إسم الله عليك ما حد **يقول**

وفي الكسر الممدود:

مِن حَطّني طيره على **الابريق** واشوف بعيني ميتّك **يا غريب**

وفي الفتح الممدود:

ما دام قِسْمتْ المُوته ومُتْنَا **هناك** إبقوا افتكرونا نهار **تلات**

فالقوافي في هذه الأمثلة تتوحد في المدّ وليس في الحرف:

يقول	مجرور
غريب	إبريق
تلات	هناك

والقالب الشعري الذي صيغت فيه هذه الكلمات والصور البلاغية لا يندرج كله تحت الصيغة التقليدية للشعر العربي وإن كان لا يخلو مما ينطبق عليه الأوزان التقليدية أو « البحور العروضية »، لأن المهم في تمام الوزن لمقاطع العديد هو الوزن بطريقة التنغيم الانشادي الموسيقي والذي قد يطيل في كلمة ويقصر في أخرى أو يُشَدِّد واحدة ويخفّف أخرى أو يَصِلُ مقطعين ويفصل أخريين وهكذا حتى يستقيم الوزن الموسيقي المنغم وهو العامل الأساسي الذي تقوم عليه بنية الأداء أو الانشاد في العديد. ونتيجة لذلك فإن القارئ التقليدي للشعر يحس بخلل أحياناً حينما يطبق هذه الطريق على أداء العديد، ولا يشعر بمتعة الوزن الموسيقي إلّا إذا كان ماهراً في كيفية صياغة الألفاظ على نمط « المنشدة ».

والصور البلاغية المستعملة في العديد سطحية ليست عميقة المعنى كما ذكر صاحب الكتاب ذلك لأنها تعبر عن أحاسيس صادرة من امرأة سطحية التفكير، ولكن هذه الأحاسيس عميقة التأثير لأنها فطرية بشرية ترتبط مع مثيلاتها في قوة نقل هذه الأحاسيس ولا تقوم على أساس بلاغي لأن المخاطب هنا لا تهز مشاعره سوى اللغة الشعبية التي يحذقها والصورة القريبة من خياله... إذن فاللغة والصور البلاغية هنا من وحي البيئة حتى وإن كانت بدائية في نظرنا، فالمهم هنا هو وقع الألفاظ والصور لتصل إلى غايتها وهو إثبات الحزن وليس فقط رنين الكلمات وعرض الصور البلاغية المبالغ فيها... عدا ذلك فإن

العديد ليس له إعداد سابق مثل الشعر يمرّ بمراحل التبييض والتنقيح وإنما يؤدى العديد بطريقة تلقائية لا سابق لإعدادها ولا نبالغ إذا ذكرنا أنه إلهام يوحي به قوة الموقف ووقعه على النفس ومكامن أشجانها.

ويسوق صاحب الكتاب أمثلة كثيرة على ذلك، أختار منها بعضاً: على لسان طفل متوفى أمدنا بصورة سطحية بدائية عن القبر ومدى احساسه به ولكن هذه الصورة البدائية تهز المشاعر حينما ينفر هذا الطفل من نزول القبر لأن الثعالب تسكنه ولا يجد فيه متعة اللعب مع أنداده الأطفال، وهو مليء بالظلام مخيف:

ولا تتْركوني القبـر أبـو ثعـلـب   كله ظلام، ولا فيه عيال تلعب

وهذا الطفل أيضاً بخياله البريء يعاتب أباه غير الذكي لأنه لم يخبئه عن الموت الذي اختطفه وأخبر شبح الموت ان ابنه ليس موجوداً وهو غائب.

قولـوا لأبويـا الجـايب النـايب   ليه ما خباني وقال الولد غايب

وهذه صورة مؤثرة على لسان أم في فقيدها تطلب فيها من بنَّاء القبر أن يجعل هذا القبر جميلاً لأنه سيلقى إنساناً جميلاً:

إعملـوا قبـر المليـح مليـح   شباك من غربه يجيب له ريح

وهذه صورة بالغة في التأثير على لسان ماشطة لعروس قد ماتت تجيب فيها على حيرة متسائلة وهي أم العروس بأن الشمعة التي تضيئها أثناء تمشيطها لهذه العروس قد انطفأت وتعلل هذه الماشطة بأن الليل كان طويلاً في تمشيطها وهي أي العروس في حالة إغفاءة، ولم تمت.

يا ماشطة مال شمعتك طفيت؟   ليلي طويـل، وعروستي غفـلت

وهكذا تتوالى الصور في قوة بالغة تنقل المستمع أو القارئ إلى جو مُفْعم بالأسى والحزن وكأنه يعيش فيه.

وقد نقل إلينا العديد صوراً شتى من حياة المجتمع الذي ينبع منه وسجل لنا كلّ خواطره وأحاسيسه، وصدق صاحب الكتاب حين أورد أن الأدب الشعبي هو أدب جماعي يعكس الأدب الفردي الذي يخلد فيه الشخص نفسه سواء أكان شاعراً أو أديباً.. وهو يعبر أصدق التعبير عن حياة المجتمع كليته ولا ينحصر في شخص بعينه. والذي يريد أن يدرس مجتمعاً في طريقة تفكيره وأساليبه في الحياة وعاداته وتقاليده لا يستقيه إلا من نبع الأدب الشعبي حيث أن الأدب الفردي هو من انتاج أفراد أفذاذ عباقرة قد نبغوا في مجال انتاجهم ولا يُعبرون إلا عن شخصياتهم الفردية حتى وإن كانت أحاسيسهم متأثرة بالمجتمع الذي يعيشون فيه فهو إذن تعبير تبرز فيه الخصوصية أما الأدب الشعبي فهو تعبير عن شمولية المجتمع وعموميته.

أما من حيث اللغة فإن العديد يتكون من ألفاظ مستوحاة من البيئة الصادرة منه كما ذكرنا وهذه الألفاظ مستمدة من اللغة الشعبية بدورها، واللغة الشعبية أو اللهجة هي « حطام للغة العربية الفصحى كما ذكر صاحب الكتاب بمعنى أن اللغة الشعبية كانت في الأصل عربية فصيحة وصارت بفعل العوامل الاجتماعية المعروفة في تاريخ اللغة من اختلاط الشعوب العربية بغيرها من الشعوب في السياسة والتزاوج والتعامل ثم تغير ظروف الحياة واستحداث مسميات ومصطلحات كلّ هذا نزل باللغة الفصحى في منحدر شديد حتى استقرت على اللهجات الشعبية الحالية وبقيت اللغة الفصحى لغة التأليف ولغة المناسبات سواء كانت هذه المناسبة كتابة أو خطابة، بل قد أرغمت الفصحى في بعض العصور المظلمة على إحناء رأسها وقبولها بعض اللغة الشعبية في التأليف في المناسبات ».

والعديد كفن من فنون الآداب الشعبية إذا بحثنا فيه من الناحية

اللغوية نجد أنه أقرب إليها من أي فن شعبي آخر، فالمتأمل فيه يجد أنه:

ـــ يحتوي على ألفاظ عربية فصيحة ليست شائعة الانتشار في لغة التخاطب.

ـــ يحتوي على أساليب وتعبيرات عربية فصيحة لا تروج في لغة التخاطب.

ـــ بعضه فصيح كله من حيث الكلمات، بصرف النظر عن طريقة النطق والتزام الاعراب.

هذا بعض مما أورده صاحب الكتاب ويستطرد في ذكر الأمثلة للألفاظ الفصيحة التي لا تفهم معناها المعددة أو المنشدة إلّا في سياق العديد:

سلامتك يا جسرين ألواح   تمشي عليه الزاملة فترتاح

فهذه الألفاظ كلها فصيحة والعجز لو شُكِّل لأصبح فصيحاً تماماً، ولفظ (الزاملة) هنا غير شائع في لغة التخاطب، ومعناه (الناقة التي يحمل عليها) والمعنى العام المقصود به أن الفقيد كان قويّ التحمل مثل الجسر القويّ الثابت حينما تمشي فوقه الزاملة أي الناقة التي تحمل حملاً ثقيلاً. وكذلك إيراد لفظ (السِّمه) الذي لا يذكر في لغة التخاطب:

دخلت بيتك قعدت من غربة   قعدنا وقحا في سِمية الغربا

وكذلك لفظ البلى بمعنى الغناء:

دود البلا يدبي على عينه   وحيد الدنيا، ما فيه غيره

ولفظ (خبّ) وهو نوع معين من المشي فيه دلال:

دي طالعة وتخب في البدلة   وحياة أبوكي طلعتك صعبة

والألفاظ الفصيحة التي ترد في العديد وهي غير شائعة في لغة التخاطب كثيرة وأما عن التعبيرات والأساليب العربية الفصيحة فإنه لا يخلو منها

برغم سطحية التفكير والمعنى. فحينما تعبر المنشدة في العديد عن أن ــ الذلّ يميت النفس، والعزة تحييها تقول:

بيض العمايم من الشرق أهم طلّوا   يحيوا النفوس من بعد ما اندلوا

وكذلك نجد كثيراً من صور الاستعارة والكناية والتشبيه وغيرها من الصور البلاغية كثيرة والأمثلة عليها لا حصر لها... وفي هذه العجالة السريعة أحببت أن أعطي نبذة يسيرة عن موضوع العديد من خلال كتاب المراثي الشعبية ــ العديد وكما قلت مسبقاً ألقاء شعاع من الضوء عليه لكي يهتدي به الباحث المستفيض فيما بعد.

وأخيراً فإن العديد، تأبين شعبي للميت لا يقل أهمية وقيمة عن الرثاء الفردي له، وحتماً فإن العديد قد أدّى دوراً هاماً في الآداب الشعبية وأملي أن تسنح للبقية الضئيلة منه الفرص لكي يستمر ولو بخطى وئيدة.

وأعترف أن الفضل كلّه يرجع إلى كتاب « المراثي الشعبية ــ العديد »، ومؤلفه الذي قام بمجهود قيّم في جمع هذا الموضوع وعرضه عرضاً وافياً من جميع نواحيه، فلولاه لما كان هذا الموضوع.

والشكر للأخ هاشم الأيوبي الذي أتاح لي فرصة المشاركة في « سفر التكريم ».

والإهداء لأستاذنا « فيشر » الذي لولاه لما كان في سفره ذكر للعديد مع تمنياتي له بالعمر المديد.

فاروق الخطيب

باقة من أشعار مُحْرِز بن المُكَعْبِر[1] الضَّبيّ

الدكتور محمد فؤاد نعناع
جامعة حلب

محرز بن المكعبر من «ولد بكر بن ربيعة بن كعب بن ثعلبة بن سعد بن ضبة بن أد بن طابخة بن الياس بن مضر»[2]. شاعر عاش في أواخر العصر الجاهلي، وأدرك موقعة يوم الكلاب الثاني، وقال فيها قطعة شعرية يفتخر بصنيع قومه، ومطلعها:

فدى لقومي ما جمعت من نشب ... إن لَفَّتِ الحربُ أقواماً بأقوام[3]

وكان محرز معاصراً لسويد بن أبي كاهل اليشكري، ويبدو أن علاقتهما لم تكن طيبة، فقال سويد فيه[4]:

---

(١) المكعبر: بكسر الباء كما ورد في المفضليات ٢٥١ ومعظم مصادرنا، ويؤيد ذلك ما ورد في اللسان (كعبر): «ويقال كعبره بالسيف أي قطعه، ومنه سمي المكعبر الضبي، لأنه ضرب قوماً بالسيف». وقد وردت الكلمة بفتح الباء كما في معجم ما استعجم ١٢٦١، ١٠٧٣، والأشباه والنظائر ٢٣٣/٢ واللسان (زرق — قعسم).

(٢) معجم الشعراء ٣٣١.

(٣) المفضليات ٢٥٢.

(٤) الحيوان ٣٣٢/٥، ومجالس ثعلب ٣٦٧، واللسان (زرق).

لقد زرقت عيناك يا ابن مكعبر   كما كل ضَبّي من اللؤم أزرقُ

لذا فقد اكتسب الشاعر اسم الأزرق الضبي، كما أُطلق عليه في الأشباه والنظائر ٢/٢٣٣، والحماسة البصرية ٢٣٢/١. ويرد بيتان في حماسة البحتري ص ٨[١] منسوبان إلى المكعبر الضبي الذي لم نقع على شعر له، ومن هنا رأينا أنهما نسبا إليه خطأ، وأنهما لمحرز ابنه، وإذا ما صح هذا التوجيه، فإن شاعرنا كان معاصراً لرؤبة بن العجاج، أي أنه كان مخضرماً، فقد هجا الشاعر فيهما رؤبة، وافتخر بنفسه[٢].

ولشاعرنا قصيدة نادرة في الحرب والفروسية في «منتهى الطلب ج٥ الورقتين ١٧٤ ــ ١٧٥، وتبلغ ٢٣ بيتاً، وقد أوردها يحيى الجبوري في كتابه « قصائد جاهلية نادرة » ص ١٩٣ ــ ١٩٥، وألحق بها ما وجده من شعر محرز بن المكعبر، بلغ ٢٧ بيتاً، استمدها من كتب الحماسة ونقائض جرير والفرزدق والمفضليات. وألحق ان عمل الجبوري رائد يشكر عليه، إذ قدم لنا شاعراً متمكناً في فصل كامل يسهل الاطلاع عليه، ولعل اختيار كتب الحماسة له والمفضليات له لدليل كافٍ على مكانة الشاعر.

وقد رأيت تتمة للفائدة أن أنشر في هذه المقالة ما تيسر لي جمعه من أشعار محرز بن المكعبر الضبي لم يذكرها يحيى الجبوري وعددها ١٨ بيتاً. وواضح أن عملي يعد خطوة أخرى في سبيل جمع شعر الشاعر وتحقيقه، ليكون لبنة أساسية في ديوان شعر قبيلة ضبَّة في العصرين الجاهلي والإسلامي الذي أسعى إلى إخراجه.

---

(١) انظر المقطوعة رقم ٨ من أشعار محرز.

(٢) لم نهدف إلى كتابة ترجمة للشاعر محرز، فلذلك موضع آخر.

لقد رتبت الأشعار حسب الحروف الهجائية للقوافي، وأثبت الرواية القديمة التي يتضمنها المصدر الأول في التخريج، ثم ذكرت المصادر الأخرى وأشرت إلى البحر العروضي واختلاف الروايات، وقدمت تعليقاً موجزاً يكشف جو بعض الأبيات، وشرحاً لبعض المفردات.

أشعاره

[١]

(الطويل)

١ ــ أقول وقد بُزَّتْ بتعشارَ بَزَّةً
لِوردانَ جِدَّ الآن فيها أو العَبِ(١)

٢ ــ فعضَّ الذي أبقَى المواسي من أمِّهِ
خفيرٌ رآها لم يُشمِّرْ ويغضَبِ(٢)

٣ ــ إذا نزلتْ وَسْطَ الرِّبابِ وحولها
إذاً حُصِّنَتْ ألفاً سِنانٍ مُحَرَّبِ(٣)

٤ ــ حميتَ خُزاعيّاً وأفناءَ مازنٍ
ووردانُ يَحمي عن عَديِ بن جُندَبِ(٤)

٥ ــ ستَعرفُها وِلدانُ ضَبَّةَ كلُّها
بأعيانِها مردودةً لم تُغَيَّبِ

التعليق: رد مخارق بن شهاب المازني إبلاً للشاعر كان سرقها بنو يربوع، فقال محرز يذكر هذا الصنيع، ويعرض بجاره وردان بن مخرمة الذي أنقض عهده.

التخريج: البيان والتبيين ٤/٤١ ــ ٤٢. والبيت ٣ في اللسان (حرب) بدون نسبة.

اختلاف الروايات: ٣ ــ اللسان:

سيصبح في سَرْحِ الرِّبابِ، وَراءَها
إذا فَزِعَتْ، ألفا سنانٍ مُحَرَّبِ

المفردات:

١ ــ بزت: سلبت، يعني إبله. بزة: أي قسراً. تعشار: ماء لبني ضبة. وردان: هو ابن مَخْرَمة الذي جاوره الشاعر وأنقض عهده.
٢ ــ أعضه: بهن أمه. المواسي: جمع موسى، وهي الحديدة التي يحلق ويختن بها.
٣ ــ الرِّباب: مجموعة من القبائل. السنان المحرب: المحدد المذرب.
٤ ــ خزاعي ومازن: قبيلتان.

[٢]

(الطويل)

١ ــ ألا أيها المُهدي إليَّ وعيدَه
أفِقْ، فاقَلُّ الحربِ ضُرّاً وعيدُها
٢ ــ وإنا لَنَصْطادُ الكماةَ رماحُنا
إذا سابقاتُ الخيلِ زَلَّتْ لُبودُها(١)
٣ ــ إذا جئتَ سَعْداً والرِّبابَ وجدتني
تنمَّرُ حولي في المَحَلِّ أُسودُها(٢)
٤ ــ وإنْ تَلْتَمِسني في فزارة تَلْقني
عزيزاً إذا ما الحربُ شُبَّ وَقودُها(٣)

التخريج: الحماسة الشجرية ٣/٤.

المفردات:

١ ــ الكماة: جمع الكَميُّ، وهو لابس السلاح والشجاع المقدام. لبودها:

جمع اللِّبد، وهو شعر أو صوف متلبدٌ يوضع تحت السرج.
٢ ــ سعد والرباب وفزارة: أسماء قبائل.
٣ ــ شب وقودها: اشتعلت واتقدت.

[٣]

(البسيط)

لـولا الإلـه ومسعــى مــن يطالبهــا
وابنـا شهـاب عـفـت آثارهـا المــورُ[١]

التعليق: جاء في هامش معجم الشعراء ص ٣٣٢: « وكانت بكر ابن وائل أغارت على إبل للمكعبر وصرم لبني ضبة، وهم جيران لبني العنبر فاستغاثوا بمخارق بن شهاب المازني، فجمع قومه وقاتل عن الإبل حتى ردها، فقال محرز بن المكعبر... ».

التخريج: معجم الشعراء، هامش ص ٣٣٢.

المفردات:

المور: الغبار بالريح، والغبار المتردد. وقيل التراب تثيره الريح.

[٤]

(البسيط)

تخــال أفواهَهــم أحْــرَاحَ نِسْوَتِهِــمْ
كـأن آنُفَهُـمْ فـي المجـلس الكَمَــرُ

التخريج: البرصان ٢٩٣.

المفردات:

أحراح: جمع الحُرّ، وأصله الحِرْح، فثقلت الحاء الأخيرة مع سكون الراء، فثقلوا الراء وحذفوا الحاء. آنفهم: أنوفهم. الكَمَر: جمع الكمرة، وهي رأس الذكر.

[٥]

(الطويل)

١ ــ وتنفرُ من عمرٍو ببيداء ناقتي
وما كان ساري اللّيل ينفر عن عمرو[1]

٢ ــ لقد حببت عندي الحياةَ حياتُه
وحب سكنى القبر مذ صار في القبر

التخريج: الأشباه والنظائر ٢/٢٣٣. والبيتان في الحماسة البصرية ١/٢٣٢.

اختلاف الروايات: ١ ــ الحماسة البصرية: « أتنفر عن ».

المفردات:

١ ــ البيداء: الفلاة.

[٦]

(البسيط)

١ ــ ناديتُ زيداً فلم أفزَعْ إلى وَكَلٍ
رثِّ السلاح ولا في الحيِّ مكثورِ[1]

٢ ــ سالت عليه شعابُ الحي حين دعا
أصحابَه بوجوهٍ كالدَّنانيرِ

التخريج: البيتان في الأشباه والنظائر ١/١٣٤. والبيت، في نضرة الاغريض ١٤٦.

اختلاف الروايات: ٢ ــ نضرة الاغريض: « شعاب العز ».

المفردات:

١ ــ فزع إلى: لجأ واستغاث: الوكل: الجبان. المكثور: المغلوب، وهو الذي تكاثر عليه الناس فقهروه.

[٧]

(الطويل)

لقد كان في يوم النِّباح وثيتَل
وشَطْفٍ وأيامٍ تداركْن مَجْزَعُ

التخريج: معجم البلدان ٥/٢٥٦. والبيت في معجم ما استعجم ١٢٩٢.

اختلاف الروايات: ١ ــ معجم ما استعجم « تداكأْنَ ».

[٨]

(البسيط)

١ ــ إني أنا ابن جلا، إن كُنْتَ تُنْكِرني
يا رُؤْبَ، والحيَّةُ الصَّمَّاءُ في الجبلِ

٢ ــ أبالأراجيز يا ابن الوغدِ توعدني
إنّ الأراجيز رأسُ النَّوْك والفشلِ

التعليق: نسب البيتان للمكعبر الضبي، ولمّا لم نجد شعراً منسوباً للمكعبر سوى هذين البيتين، رأينا أن نلحقهما بشعر محرز بن المكعبر لاحتمال خطأ نسبتهما إلى المكعبر.

التخريج: حماسة البحتري ٨.

المفردات:

١ ــ ابن جلا: يقال للرجل إذا كان على الشرف لا يخفى مكانه، هو ابن جلا، ويقال للسيد: ابن جلا. رؤب: هو الراجز رؤبة بن العجاج. الحية الصماء: هي الحية التي لا تجيب الرَّاقي، لأن الرُّقى لا تنفعها.

٢ ــ النوك: الحُمْق. وفي الأصل: « يا ابن الوقت ».

* * *

المصادر:

١ ــ الأشباه والنظائر: الخالديان، تح السيد محمد يوسف، مط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٨.

٢ ــ البرصان والعرجان والعميان والحولان: الجاحظ، تح محمد مرسي الخولي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨١.

٣ ــ البيان والتبيين: الجاحظ، تح عبد السلام هارون، مط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ٤٨ ــ ١٩٤٩.

٤ ــ حماسة البحتري، تح كمال مصطفى، المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٩.

٥ ــ الحماسة البصرية: علي بن أبي الفرج بن الحسين البصري، تح مختار الدين أحمد. حيدر آباد الدكن، الهند ١٩٦٤.

٦ ــ الحماسة الشجرية: ابن الشجري، هبة الله علي بن حمزة، تح عبدالمعين الملوحي، وأسماء الحمصي، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٠.

٧ ــ الحيوان: الجاحظ، تح عبدالسلام هارون، بيروت ١٩٦٩.

٨ ــ قصائد جاهلية نادرة: يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٢.

٩ ــ لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت د.ت.

١٠ ــ مجالس ثعلب: أحمد بن يحيى ثعلب، تح عبدالسلام هارون، دار المعارف بمصر ١٩٦٠.

١١ ــ معجم البلدان: ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٩.

١٢ ــ معجم الشعراء: المرزباني، تح عبد الستار أحمد فراج، دمشق، د.ت.
١٣ ــ معجم ما استعجم: عبدالله البكري الأندلسي، تح مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣.
١٤ ــ المفضليات: المفضل الضبي، تح أحمد محمد شاكر وزميله، دار المعارف بمصر ١٩٧٦.
١٥ ــ نضرة الإغريض في نصرة القريض: المظفر بن الفضل العلوي، تح نهى عارف الحسن، دمشق ١٩٧٦.

* * *

فضل الكتابة وصلتها بالسياسة

Dr. Hussein Bayyud د. حسين بيوض
Aleppo Universität

من تعريفات الكتابة أنها لمن يعمل بها صناعة مثل الصباغة والحياكة[1]. والكتابة في اللغة مصدر كتب. والكتاب ما كتب فيه، وفي الحديث: « من نظر في كتاب أخيه بغير إذنه فكأنما ينظر في النار ». والأصل في معناها هو الجمع، إذ يقال تكتيت القوم إذا اجتمعوا، ومنه قيل لجماعة الخيل كتيبة. وسمي الخط كتابة لجمع الحروف إلى بعضها. وينقل عن ابن الأعرابي أن الكتابة تطلق على العلم[2]، ومنه قوله تعالى: « أم عندهم الغيب فهم يكتبون »[3] أي: يعلمون. ويذكر ابن الأثير في غريب الحديث أن قول النبي في كتابه لأهل اليمن حين بعث إليهم معاذاً وغيره: « إني بعثت إليكم كاتباً » معناه: « عالماً » سمي بذلك لأن الغالب على من كان يعلم الكتابة أن عنده علماً ومعرفة، وكان الكاتب عندهم قليلاً وفيهم عزيزاً[4].

---

(١) منظور ١ ٦٩٨.
(٢) قلقشندي : صبح ١ ٨١.
(٣) الطور ٥٢ ٤١.
(٤) قلقشندي : صبح ٢ ٨٢.

أما اصطلاحاً فقد عرفها علي بن خلف الكاتب صاحب مواد البيان بأنها « صناعة روحانية تظهر بآلة جسمانية دالة على المراد بتوسع نظمها ». وقد فسر معنى الروحانية فيها بالألفاظ التي يتخيلها الكاتب في أوهامه، ويصور من ضم بعضها إلى بعض صورة باطنة قائمة في نفسه، والجسمانية بالخط الذي يخطه القلم وتقيد به تلك الصورة، وتصير بعد أن كانت صورة معقولة باطنة صورة محسوسة ظاهرة. وفسر الآلة بالقلم. وهو تعريف كما يلاحظ يشمل جميع ما يسطره القلم مما يتصوره الذهن ويتخيله الوهم، فيدخل تحته مطلق الكتابة[1].

وقد قسم القدماء الكتابة على اختلاف أنواعها إلى قسمين أساسيين هما: كتابة الإنشاء، وكتابة الأموال (الحسابات). غير أن العرف خص لفظ الكتابة بصناعة الإنشاء حتى كانت الكتابة إذا أطلقت لا يراد بها غير كتابة الإنشاء، والكاتب لا يراد به إلا من يزاولها. ومن هنا وجدنا أبا هلال العسكري يسمي كتابه « الصناعتين: الشعر والكتابة » وهو يريد كتابة الإنشاء؛ كما سمى ابن الأثير كتابه « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » وهو يريد كاتب الإنشاء، لأنهما موضوعان لما يتعلق بصناعة الإنشاء من علم البلاغة وغيرها[2].

ويعود فضل الكتابة إلى ما تتطلبه من زيادة في العلم، وغزارة في الفضيلة، وذكاء للقريحة، وجودة للروية.. ولقرب الكاتب من السلطان، وتعظيم خواصه له. ومن ثم عدت من أشرف الصنائع وأرفعها، وأربحها وأنفعها، لاعتماد الملوك عليها وتبجيلهم لكتابها[3].

---

(١) قلقشندي : صبح ٢ ٨٢.
(٢) قلقشندي : صبح ٢ ٨٢.
(٣) قلقشندي : صبح ٢ ٨٦، ٣٠.

ومن شرفها كما يذهب القلقشندي أن صاحب السيف يزاحم الكاتب في قلمه، ولا يزاحمه الكاتب في سيفه. ومن ثم كان تفضيل القلم على السيف. يقول ابن الرومي[١]:

كذا قضى الله للأقلام مذ بريت   أن السيوف لها مذ أرهفت خدم

ومن ثم كان الكتاب ملوكا، وسائر الناس سوقة، كما وصفهم الزبير ابن بكار. وكان الملوك في رأي ابن المقفع أحوج إلى الكتاب من الكتاب إلى الملوك. بل إن السلطان الذي يستخدم أرباب كل صناعة ويصرفهم على أغراضه يفتخر بأن تكون فضيلتها حاصلة له، ويؤثر أن يكون له حظ من بلاغة العبارة وجودة الخط مع ترفعه عن التلبس بصناعة من الصنائع الحسنة، وأنفته أن يسمى بواحدة منها. بل ليس هناك صناعة تجمع من الفضائل ما تجمعه صناعة الكتابة[٢]. ولو لم تكن الكتابة كذلك لما أثر عن المأمون قوله، وقد أعجب بخط كاتبه أحمد بن يوسف: « وددت، والله، أني كتبت مثله، وأني مغرم ألف ألف »[٣].

لذا كانت الكتابة أيضاً صناعة لا يليق بطالب العلم من المكاسب سواها. وهي لازمة لكل أمة متحضرة ذات دولة منظمة، ودواوين متعددة، وصناعات متنوعة[٤]. وكان الجاحظ يرى أن من فضلها أن الكتب لا ترسل أو تقرأ على المنابر إلا وقد استفتحت بذكر الله وذكر رسوله. وأن من أبين فضلها أنها جعلت في علية الناس. ومن رسالة للخليفة المسترشد بالله أبي جعفر الفضل بن أحمد: « الكتابة رأس الملك،

---

(١) رومي ٥ ١٧٠.
(٢) قلقشندي : صبح ١ ٧٣، ٦٧.
(٣) الجاحظ ٢ ١٢١.
(٤) اسكندري ٣٧.

وعماد المملكة.. وقطب الأدب، وملاك الحكمة.. وحلية وزينة ولبوس، وجمال وهيبة وروح.. وبالكتابة والكتاب قامت السياسة والرياسة ». ونجد ابن خلدون يؤكد على المكانة الرفيعة للكتابة، وأنها من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان؛ لأنها وسيلة الكشف على ما في الضمائر، وبها يطلع على العلوم والمعارف، وتتأدى الأغراض إلى البلاد النائية. وعن صلتها بالاجتماع والعمران يؤكد أن جودة الخط تكون في المدينة، لأنه من جملة الصنائع، ومن ثم كان أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرأون، ومن قرأ منهم أو كتب كان خطه قاصراً أو قراءته غير نافذة[1].

عن الكتابة في العصر الجاهلي لا يقدم لنا التاريخ معرفة كافية، إلا ما كان من شيوعها في الحيرة أكثر من غيرها من البلاد المتاخمة لجزيرة العرب. ويعلل المرزباني ذلك بأن أهل القرى ألطف نظراً من أهل البداوة، وأنهم كانوا يكتبون لمجاورتهم لأهل الكتاب، ومن ثم أخذت قريش الكتابة عن إياد في الحيرة[2]. وقد اشتهر قلة من كتاب هذه الصناعة في ذلك العهد وهم لقيط بن يعمر الإيادي وعدي بن زيد العبادي وابنه، الذين كانوا يكتبون لكسرى ويترجمون له. بينما كانت الأمية متفشية في سكان الجزيرة العربية من البدو المنحدرين من مضر، وبعض الأصول اليمنية، والذين لم يعرفوا الكتابة إلا بعد أن عرفوا الخط قبيل ظهور الإسلام[3]: يقول ابن خلدون: « مضر كانوا أعرق في البدو، وأبعد عن الحضر من أهل اليمن وأهل العراق وأهل الشام ومصر، فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى

---

(١) خلدون ٤١٧.
(٢) كرد علي ٢.
(٣) اسكندري ٣٧.

الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع »[1]. ويستشهد ابن خلدون على ذلك بما وقع جراء ذلك في رسمهم المصحف، حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها. ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه الصحابة. وينفي ما يزعمه بعض المغفلين من أن الصحابة كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن مخالفة خطوطهم لأصول الرسم لكل منها وجه. ورأى أن الذي حملهم على ذلك اعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال، بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح.

مع قيام الإسلام أخذ الخط والكتابة ينتشران بين العرب. ولم يعلُ شأن قريش في الكتابة إلا في الإسلام. ولقد بين القرآن شرف الكتابة بأن وصف بها الحفظة الكرام من ملائكته بقوله: « وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين »[2]، كما أقسم بالقلم الذي هو آلتها وما يسطر به، فقال: « ن والقلم وما يسطرون »[3] ونجد النبي، ﷺ، يحض على الكتابة، فيقول: « قيدوا العلم بالكتاب »[4]. مشيراً إلى الغرض المطلوب منها صبح ٦٤ وكان له عدد من الكتاب يكتبون الوحي. ولما انتصر على قريش في معركة بدر، فادى أسراها من الكتاب بأن

---

(١) خلدون ٤١٩.

(٢) الانفطار ٨٢ ١١.

(٣) القلم ٦٨ ١.

(٤) قلقشندي : صبح ١ ٦٤.

يعلم واحدهم عشرة من صبيان المدينة، فساعد ذلك على انتشار الكتابة بين المسلمين، وبفتح مكة شاعت الكتابة، ولم يتم نزول القرآن حتى كان للنبي الكريم أكثر من أربعين كاتباً.

ولما كان التقييد بالكتابة هو المطلوب فقد وقع الحض عليها، والحث على الاعتناء به تنبيهاً على أن الكتابة من تمام الكمال. فالعمر قصير والوقائع لا حصر لها، ولا يمكن للإنسان أن يحفظ كل شيء. وينقل عن ذي الرمة في هذا الصدد قوله لعيسى بن عمر: «اكتب شعري فالكتاب أعجب إلي من الحفظ، إن الأعرابي لينسى الكلمة قد سهرت في طلبها ليلة، فيضع موضعها كلمة في وزنها لا تساويها، والكتاب لا ينسى ولا يبدل كلاماً بكلام»[1].

وإذا كانت كذلك فلا غرو أن نجد الملك المؤيد أبا الفداء إسماعيل بن علي صاحب حماة والمؤرخ المشهور يرى فيها أشرف مناصب الدنيا بعد الخلافة[2]. ومع أن الإمام الذي يصاب بالصمم ينعزل كما ينعزل بالعمى لتأثيره في التدبير والعمل فقد اشترط بعضهم لإبقائه أن يحسن الكتابة، فإن لم يحسنها انعزل، لأن الكتابة مفهومة، والإشارة موهومة[3].

ويذكر القلقشندي[4] عدداً من الخلفاء انتقلوا منها إلى الخلافة: فأبو بكر وعمر كانا يكتبان للرسول ﷺ ثم آلت الخلافة إليهما. ومثلما كتب له عثمان كتب من بعده أيضاً لخليفتيه أبي بكر وعمر، وكذلك كتب له علي بن أبي طالب وهو رابع الخلفاء من بعده وممن

(١) قلقشندي: صبح ١ ٦٥.
(٢) قلقشندي: صبح ١ ٦٥.
(٣) قلقشندي: مآثر ١ ٨٦.
(٤) قلقشندي: صبح ١ ٦٨.

كتب له معاوية، وإليه آلت الخلافة بعد الحسن رضي الله عنه. ومروان بن الحكم كان يكتب لعثمان ثم صار الأمر إليه فيما بعد، وكتب عبدالملك بن مروان لمعاوية فانتقل الأمر إليه كذلك.

على أن القدرة الكتابية كما هو مشهور كانت عند الفرس أبين منها عند العرب، وحتى في الدولة الأموية كان أشهر الكتاب وأبرعهم من الفرس، أمثال عبدالحميد الكاتب، وسالم مولى هشام، وذلك في وقت كان العربي لا يزال يفخر بالسيف واللسان، لا بالقلم، كقول سليط بن جرير النمري[1]:

أتحقرني ولست لذاك أهلاً ... وتدني الأصغرين من الخوان
جهابذة وكتاباً وليسوا ... بفرسان الكريهة والطعان

كما نجد يزيد بن معاوية في معرض الإشادة بفضل بيته على زياد ابن أبيه، يشير إلى هذا المعنى بقوله: «لقد نقلناك من ولاء ثقيف إلى عز قريش، ومن عبيد إلى أبي سفيان، ومن القلم إلى المنابر»[2].

وكانت تلك القدرة الكتابية التي يشترطها الخلفاء في الوزراء من أكبر الأسباب في قصر الوزارة على الفرس في أكثر الأحوال، لأن العرب كانوا أهل فصاحة لسانية أكثر منهم أهل بلاغة كتابية. ولعل هذا السبب كما يرى أحمد أمين[3] في أنهم وضعوا للفصاحة كلمة مشتقة من اللسان، بقولهم: رجل لسن، لمن اتصف بالبيان والفصاحة، ولم يشتقوا ذلك من الكتابة.

---

(١) جهشياري ٢٤.
(٢) أمين ١ ١٦٧.
(٣) أمين ١ ١٦٧.

ولأهمية الكتابة قدموها على الشعر. فقد نقل عن ابن سنان قوله: منزلة الشاعر إذا زادت وتسامت لم ينل بها قدراً عالياً ولا ذكراً جميلاً؛ والكاتب ينال بالكتابة الوزارة فما دونها. ومن ثم عد أبو هلال العسكري في كتابه الصناعتين أن من أتم صفات الشاعر أن يكون خطيباً كاتباً، كما أن أكمل صفات الخطيب والكاتب أن يكونا شاعرين[1].

وقد تابع كرد علي من المعاصرين من قبله في تفضيل الكتابة على الشعر، حين قال: «رفع ملوك بني العباس بلغاء كتابهم إلى الوزارات، وقلما رفعوا شاعراً لشعره؛ لأن الشعر خيال وحس، والكتابة عقل وحقيقة، وحاجة الممالك في تدبيرها إلى العقول أكثر من احتياجها إلى العواطف، والعلوم على اختلاف ضروبها تكتب نثراً»[2].

وليس عجيباً إذا أن ينبه بالكتابة بعد خمول خلق لا يحصون. وقد عدد ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد[3] قوماً ارتقوا بها إلى مناصب عالية منهم سرجون بن منصور الرومي الذي[4] كتب لأكثر من خليفة أموي، وحسان النبطي كاتب الحجاج، وسالم مولى هشام بن عبدالملك، وعبدالحميد، وابن المقفع، وعبدالصمد، والربيع والفضل بن الربيع، ويعقوب ابن داود الذي ملك زمام الأمور في أيام الخليفة المهدي حتى صح فيه قول بشار[4]:

بني أمية هبوا طال نومكم إن الخليفة يعقوب بن داود

ومنهم أيضاً يحيى بن خالد البرمكي، وابنه جعفر والفضل بن سهل،

---

(١) العسكري ١٤٥.

(٢) كرد علي ١٥.

(٣) عبد ربه ٤ ٢٥٢.

(٤) مازني ٢٠.

وابنه سهل وجعفر بن الأشعث وأحمد بن يوسف الكاتب، ومحمد بن عبدالملك الزيات، والحسن بن وهب، وإبراهيم بن العباس الصولي، ونجاح بن سلمة.

ويذكر عن القاضي الفاضل أنه لم يكن في الأصل من بيت وزارة لكنه ارتفع بالكتابة إلى أن صار وزيراً لصلاح الدين، وعلت رتبته عنده حتى بلغ من رتبته لديه أنه كان يكتب في كتبه عن نفسه بما أحب[1]. وأبلغ من ذلك أن الكتابة بلغت بأبي إسحق الصابي أن تولى ديوان الرسائل عن المطيع والطائع وعز الدولة بن معز الدولة بن بويه أكثر من أربعين سنة، وكان متشدداً في دينه، ولم يذعن لرغبة عز الدولة في الإسلام، وهو الذي كان يحفظ القرآن، ويصوم رمضان. وهذا ما أطمع عز الدولة في إسلامه. كما كان الصاحب بن عباد يحبه ويتعصب له، ويتعهده بالمنح على بعد الدار. ولما مات رثاه الشريف الرضي بقصيدة، فلامه الناس لأنه شريف ويرثي صابئياً، فأجابهم أنه إنما رثى فضله[2].

ويحكى عن الوزير المهلبي أنه كان في أول أمره في شدة عظيمة من الفقر والضائقة حتى قال ارتجالاً وقد اشتهى اللحم في بعض أسفاره ولم يقدر عليه:

ألا موت يباع فأشتريه ! فهذا العيش مالا خير فيه
ألا موت لذيذ الطعم يأتي يخلصني من العيش الكريه
ألا رحم المهيمن نفس حر تصدق بالوفاة على أخيه

---

(1) خلكان ٣ ١٥٨.
(2) قلقشندي : صبح ١ ٧٠.

وكان معه رفيق له فاشترى لحماً وأطعمه. ثم ترقى بالكتابة حتى وزر لمعز الدولة بن بويه الديلمي في جلال قدره[1]. ثم استوزره المطيع فلقب بذي الوزارتين. ومع ذلك كله فلا عبرة بمن قعد به الجد وتخلف عنه الحظ من أهل هذه الصناعة، كما يقول علي بن خلف الكاتب، إذ العبرة بالأكثر لا بالقليل النادر. على أن المبرز في هذه الصناعة إن قعدت به الأيام في حال فلا بد أن يرفع قدره في أخرى، لأن دولة الفاضل من الواجبات، ودولة الجاهل من الممكنات؛ خصوصاً إذا صادف الكاتب الفاضل ملكاً فاضلاً أو رئيساً كاملاً، فإنه يوفيه حقه ويرقيه إلى حيث استحقاقه[2].

والجدير بالذكر أن الجاحظ الذي أعلى من شأن الكتابة كما رأينا، ووضع رسالة في مدح أخلاق الكتاب، عادة مرة أخرى ليوقع نفسه فيما يشبه التناقض، بوضعه رسالة مغايرة، جعلها في ذم أخلاق الكتاب، وذهب فيها مذهباً متطرفاً، مؤكداً أن الكتابة لا يتقلدها إلا تابع ومن هو في معنى الخادم، قائلاً: « ولم نر عظيماً تولى كفاية نفسه، أو شارك كاتبه في عمله » ولذلك عمد إلى الحط من قدر الكتاب، جاعلاً واحدهم بمكانة العبد من السيد، يستزيده بالشكوى.

وذكر من صفاتهم الذميمة أنهم في الذروة القصوى من الصلف والتيه والسرف، وان أحدهم يتوهم إذا عرض جبته، وطول ذيله أنه المتبوع وليس بالتابع. وأن الناشئ فيهم إذا وطىء مقعد الرياسة، وصارت الدواة أمامه ظن أنه الفاروق الأكبر في التدبير، وعلي بن أبي طالب في الجرأة على القضاء والأحكام[3].

(١) قلقشندي : صبح ١ ٧٠.

(٢) قلقشندي : صبح ١ ٧.

(٣) الجاحظ ١ ١٢٢.

ثم عدد عشرات الكتاب ممن عاصروه أو تقدموه ملصقاً بكل واحد منهم عيباً، أو ملحقاً به ذنباً حتى راح يجزم بأن رداءة الخط، وقبح الكتابة لا يكاد يخلو منهما ملك أو شريف، بل إنهما عاملان من عوامل الملك والسيادة، مما جعل بعضهم، كما يقول، يتقصد إلى تقبيح خطه وإن كان حلواً، ولا يعتني بكتابته، وإنما يترفع عن الكتابة بيده وإن كان ماهراً، ويكلف بذلك تابعه، ويحتشم من تقليدها الخطير أمام جلسائه. وأكثر من ذلك فإنه مضى إلى القول بأن الكتابة لو كانت شريفة، والخط فضيلة، لكان أحق الخلق بها رسول الله، ﷺ، وكان أولى الناس ببلوغ الغاية فيها ساداتهم وذوو الفضل والشرف فيهم. وهو في هذا يتفق مع جواب أحمد بن يوسف الكاتب الآنف الذكر للمأمون حين أعجب بخطه، حيث قال له: «لا تأس عليه يا أمير المؤمنين، فإنه لو كان حظاً ما حرمه رسول الله ﷺ»[1]. وهذا يخالف حقيقة الأمر، لأن الكتابة حظ، وهي حظ عظيم لمن يؤتاه، ولكن الله كما يقول الجاحظ منع نبيه ذلك، وجعل الخط منه دنية، وسد العلم به على النبوة. ثم نراه يكشف عن الحكمة من عدم معرفة النبي للكتابة. فهي لا تليق به تكميلاً لمعنى النبوة، لأنه لو كان يكتب ويعرف الخط لم يشك أعداؤه في عصره والعصور التالية بأنه كتب القرآن بنفسه ويده، ومع ذلك قالوها، وادعوا مكابرين أن القرآن ليس وحياً من عند الله، بل هو من عنده[2].

والحق أن ما كان يصدر عن النبي من مكاتبات منه ما كان يمليه بنفسه، ومنه ما كتبه له كتابه فأقرهم عليه[3]. ولم تكن أميته إلا دليلاً

---

(١) الجاحظ ١ ١٢٢.
(٢) الجاحظ ١ ١١٩ وكرد علي ٣٣٦.
(٣) كرد علي ٣.

على نبوته. وإنما حرمت الكتابة عليه رداً على المكابرين، حيث نسبوه إلى الاقتباس من كتب المتقدمين كما أخبر الله بذلك: « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً »[1] وأكد ذلك بقوله: « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون »[2] وكان يأتي بالقصص وأخبار الماضين بما لا يعلمه إلا نبي، من غير مدارسة ولا نظر في كتاب وقد روي أن قريشاً بمكة وجهت إلى اليهود: أن عرفونا شيئاً نسأله عنه، فبعثوا إليهم أن سلوه عن أنبياء أخذوا أحدهم فرموه في بئر وباعوه. فسألوه، فنزلت سورة يوسف جملة واحدة بما عندهم في التوراة وزيادة[3].

وينسب إلى العتبي قوله في أمية الرسول: « الأمية في رسول الله ﷺ فضيلة، وفي غيره نقيصة، لأن الله لم يعلمه الكتاب لتمكن الإنسان بها من الحيلة في تأليف الكلام، واستنباط المعاني، فيتوسل الكفار إلى أن يقولوا اقتدر بها على ما جاء به »[4].

وقد تناول هذه المسألة ابن خلدون أيضاً، مؤكداً أن أمية الرسول كانت كمالاً في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها، وأن الأمية ليست كمالاً في حقنا، لأن الرسول منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة شأن الصنائع كلها حتى العلوم الاصطلاحية، فإن الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا[5].

---

(١) الفرقان ٢٥ ٥.

(٢) العنكبوت ٢٩ ٤٨.

(٣) قلقشندي: صبح ١ ٧١.

(٤) قلقشندي: صبح ١ ٧١.

(٥) خلدون ٤١٩.

ولأن الأمية كما رأينا فضيلة في حق الرسول، فليس لأحد أن يقيس نفسه به. وقد رووا أن المأمون قال لأبي العلاء المنقري: « بلغني أنك أمي، وأنك لا تقيم الشعر، وأنك تلحن في كلامك » فقال: « يا أمير المؤمنين! أما اللحن فربما سبقني لساني بالشيء منه؛ وأما الأمية وكسر الشعر فقد كان رسول الله ﷺ أمياً، وكان لا ينشد الشعر » فقال له المأمون: « سألتك عن ثلاثة عيوب فيك فزدتني رابعاً، وهو الجهل. يا جاهل! ذلك في النبي فضيلة وفيك وفي أمثالك نقيصة ». وقد عد الجاحظ كلام المنقري هذا من أوابد ما تكلم به الجهال[1].

وليس غريباً أن نجد من قبلنا يذمون الجهل بالكتابة والخط، حثاً منهم على تعلمهما وإتقانهما. فهذا سعيد بن العاص يقول: « من لم يكتب فيمينه يسرى »، ويذهب مكحول الفقيه التابع إلى إسقاط الدية عن اليد التي لا تكتب. بل إن معن بن زائدة يصف اليد التي لا تكتب بأنها رجل[2].

وقد عيب على الخليفة المعتصم أنه كان ضعيف القراءة والكتابة، فنتج عن ذلك أنه كان عريا عن العلم. والسبب في ذلك كما نقلوا عنه هو ميله إلى اللعب، وهو حدث، وحب أبيه الرشيد له، فلم ينل ما ناله إخوته في الأدب[3]. وحكى الزجاجي وغيره أنه ورد عليه كتاب من بلاد الجبل فيه: « مطرنا مطرا كثر عنه الكلا ». وكان يتقلد العرض وقراءة الكتب عليه كاتبه محمد بن عمار، فقال له: ما الكلأ؟

---

(١) قلقشندي: صبح ١ ٧١.
(٢) قلقشندي: صبح ١ ٦٥، ٦٨.
(٣) السيوطي ٣٠٥، ٢١٣.

فقال: « لا أدري » فقال: « إنا لله خليفة أمي، وكاتب عامي.. »[1] ومن أجل ذلك لم يكن المعتصم قادراً كغيره على الانفراد بالكتابة على ولايات الوظائف، كالوزارة والقضاء وسائر الولايات، وكان ذلك من اختصاص الخلفاء إلى حين انقراض الخلافة من بغداد[2].

(١) قلقشندي : مآثر ١ ٢١٨.
(٢) قلقشندي : مآثر ٢ ٢٣٢.

المصادر والمراجع

أمين، أحمد: ضحى الإسلام، ط١٠ دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت).

الجاحظ عمرو بن بحر : رسائل الجاحظ، شرح عبد أ. مهنا، دار الحداثة، ط١ بيروت ١٩٨٨.

الجهشياري، محمد بن عبدوس: الوزراء والكتاب، القاهرة ١٩٣٨.

خلدون، عبدالرحمن بن: المقدمة، المكتبة التجارية، القاهرة (د.ت).

خلكان، أحمد بن محمد: وفيات الأعيان، القاهرة ١٩٤٨.

الرومي، ابن: ديوان ابن الرومي، تحقيق د. حسين نصار، القاهرة ١٩٨١.

الاسكندري، أحمد. ومصطفى العناني: الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، القاهرة ١٩٣١.

السيوطي، جلال الدين: تاريخ الخلفاء، دار الفكر، بيروت ١٩٧٤.

عبد ربه، أحمد ابن: العقد الفريد، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٥.

العسكري، الحسن أبو هلال: الصناعتين، القاهرة ١٩٥٢.

القلقشندي، أحمد أبو العباس: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، وزارة الثقافة والإرشاد القومي القاهرة ١٩٢٠.

كرد علي، محمد: أمراء البيان، دار الأمانة، بيروت ١٩٦٩.

المازني، إبراهيم: بشار بن برد، دار إحياء الكتب العربية (د.ت).

منظور، محمد ابن: لسان العرب، القاهرة ١٣٠٧.

تصحيح تحريف في العقد الفريد

وتحقيق في اسم الشاعر كُثَيِّر بن الغُرَيزة النَّهشلي

الدكتور صلاح كزارة
جامعة حلب ــ كلية الآداب

كتاب العقد أو العقد الفريد « موسوعة ضخمة من الثقافة العربية، ودائرة معارف تكاد تكون مستكملة الحلقات من الأخبار والنصوص الأدبية »[1]. وقد حظي هذا الكتاب بانتشار واسع وشهرة مستفيضة قديماً وحديثاً. فمنذ طبعته الأولى بمطبعة بولاق (القاهرة) سنة ١٢٩٣هـ = ١٨٧٦م حتى آخر طبعة وقفت عليها، وهي طبعة دار الكتاب العربي (بيروت) سنة ١٩٩١م طبع عشرات المرات. ولكن هذه الطبعات جميعاً، باستثناء طبعتي مطبعة الاستقامة[2] ولجنة التأليف والترجمة والنشر[3]، رديئة لا خير فيها؛ فهي لم تستوف شرائط النشر الصحيح والتحقيق العلمي الجيد. بل إن هاتين الطبعتين المشار إليهما لم تخلوا أيضاً في مواطن كثيرة من التصحيف والتحريف، وحسبنا

(١) مناهج التأليف عند العلماء العرب، ص ٢٩١.

(٢) بتحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة ١٩٤٠م.

(٣) بتحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الإبياري، القاهرة ١٩٤٠م ــ ١٩٥٣م.

ما يقوله أحد محققي مطبوعة اللجنة في مقدمة التحقيق متحدثاً عن مخطوطات الكتاب ومطبوعاته: « ولكن من سوء حظ الناس وحظه أنه مليء بالتحريف والتصحيف، والنقص والزيادة، حتى كاد أن يكون شيئاً آخر. فقد سادت نسخة المخطوطة ونسخة المطبوعة على كثرتها وتداول العلماء لها... فلا تمتاز طبعة عن طبعة إلا بجودة الورق أو حسن الحروف، أما التحريف فيها فقدر مشترك »(١).

ولكن اللافت للنظر أن مطبوعات العقد جميعاً دون استثناء أجمعت على تحريف اسم الشاعر كَثِير بن الغَرِيزة النَّهشَلي والخلط بينه وبين شاعر آخر. ففي كتاب (اليتيمة في النسب وفضائل العرب) يذكر صاحب العقد أنساب بني نهشل بن دارم من تميم فيقول: « ومنهم.. كُثيِّر عزة الشاعر » (٣٠٢/٣ لجنة)، ثم نجده يكرر العبارة نفسها عندما يتحدث عن بطون خزاعة فيقول: « ومنهم.. كُثيِّر عزة الشاعر » (٣٨٣/٣ لجنة) ! فكيف يستقيم أن يكون الشاعر نفسه نهشلياً مرة، وخزاعياً مرة أخرى ؟! لقد حمل هذا الوهم وغيره بعض الباحثين المعاصرين على اتهام مؤلف الكتاب بالخطأ، وأنه « لم يكن من علماء النسب، وإنما كان ينقل من كتب الأنساب »(٢)، ثم استدرك فجعل ذلك من أخطاء المؤلف أو أخطاء المحققين أو أخطاء النسّاخ(٣).

على أننا نرى أن هذا الموطن الأول الذي نُسب فيه الشاعر إلى بني نهشل من المواطن التي وقع فيها تحريف قديم، تسبب فيه — على الأرجح — ناسخ غير متمكِّن، اختلط عليه الأمر بين (كَثِير بن

(١) مقدمة التحقيق، صفحة ي.

(٢) كتب الأنساب العربية، للدكتور إحسان النص، ص ٤١٤ — ٤١٥.

(٣) نفسه، ص ٤١٥.

الغَريزة) و(كُثيِّر عزة)، فلم يعرف مَن (ابن الغريزة) هذا، فاجتهد وأحاله إلى (عزّة) ظناً منه أنه هو الصواب، ثم سرى هذا الوهم إلى نسخ أخرى تابعت هذا الناسخ، ولعل من بينها نسخة دار الكتب المصرية ذات الرقم (٧٧٥٢) التي طبع عنها الكتاب أول مرة، ثم انتقل إلى سائر مطبوعاته دون أن ينبه عليه أحد ممن تعاور نشر الكتاب وطبعه.

إن الشاعر النّهشلي هو — دون ريب — كَثِير بن الغَريزة، وهذا الاسم (الغَريزة) هو الذي اشتبه على ذلك الناسخ باسم (عزة)، فلم يحسن قراءته، وحرّفه إلى ما هو معروف لديه (كثير عزة)، وبخاصة أن رسم (كثير) مصغّراً، فكثيراً ما يقع النّساخ في مثل هذه الأوهام فيظنون الصواب خطأً، فيحاولون إصلاحه، أي يحاولون إفساد الصواب. وقد فطن إلى أمثال هذه الأوهام بعض أفاضل المحققين في عصرنا هذا، فنبهوا عليها، وضربوا أمثلة مطولة لها، وعللوا لنشوء التصحيف والتحريف فيها [1].

وأما أظن أن مؤلف العقد أبا عمر أحمد بن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ) وهو العالم الجليل والأديب البارع ممن يجهل نسب شاعر كبير مشهور مثل كُثيِّر عزة، وأنه من قبيلة خزاعة [2]، ويخلط بينه وبين كثير بن

---

(١) انظر على سبيل المثال : تحقيق النصوص ونشرها لعبد السلام هارون ص ٦٧ — ٧١، والبحث الأدبي للدكتور شوقي ضيف ص ١٩٩ — ٢٠٢ (الفصل الثالث : الأصول).

(٢) كُثير عزة : هو كُثير بن عبد الرحمن ويكنى أبا صخر، كان شاعر أهل الحجاز في الإسلام، توفي سنة (١٠٥هـ) في ولاية يزيد بن عبد الملك. انظر ترجمته وأخباره في الأغاني (دار الكتب) ٣/١١ وما بعدها، ومعجم الشعراء (كرنكو) ص ٣٥٠. وقد حقق ديوانه الدكتور إحسان عباس ونشره في بيروت سنة ١٩٧١م.

الغَريزة النهشلي فيوردهما على أنهما شخص واحد في موضعين متقاربين من عقده.

أما الشاعر النهشلي كُثَيِّر بن الغَريزة فهو: كثير بن عبدالله بن مالك بن هُبيرة بن صخر بن نهشل من بني دارم بن مالك بن حنظلة بن زيد مناة بن تميم. يُعرف بابن الغريزة، وهي أمه أو جدته، سبّية من بني تغلب. وهو شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، وبقي إلى ولاية الحجاج بن يوسف[(١)]، وتوفي نحو (٧٠) للهجرة[(٢)].

لقد لحق الغبن هذا الشاعر فتحرف اسمه واسم أمه أو جدته أشكالاً وألواناً في كتب التراث، ولم أجد من ضبط اسم أمه أو جدته وقيّده بالحروف سوى أبي أحمد العسكري (ت ٣٨٢ هـ) فقال: الغريزة: مفتوحة الغين والراء غير معجمة وبعد الياء زاي[(٣)] اما اسمه (كثير) فقد ذكره المرزباني (٣٨٤ هـ) في باب من اسمه كثير[(٤)] بفتح الكاف مفرّقاً بينه وبين من اسمه كثيّر[(٥)] بضم الكاف وبصيغة التصغير. ونستدل على صحة ضبط اسم الشاعر أيضاً مما ذكره العسكري حين

---

(١) انظر ترجمة الشاعر وأخباره في جمهرة النسب ٣٠٠/١، والأغاني (دار الكتب) ٢٧٨/١١ وما بعدها = (الثقافة) ٢٦٠/١١ وما بعدها، ومعجم الشعراء (كرنكو) ٣٤٩ = (فراج) ٢٤٠، وسمط اللآلي ٢٨/٣، والأعلام ٢٢٠/٥.

(٢) ذكر ذلك صاحب الأعلام ٢٢٠/٥.

(٣) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، ص ٤٠٨.

(٤) معجم الشعراء (كرنكو) ٣٤٨ = (فراج) ص ٢٣٩، وذكر فيه خمسة شعراء ممن اسمه كَثِير.

(٥) نفسه (كرنكو) ٣٥٠ = (فراج) ٢٤١، ولم يذكر في هذا الباب غير كُثيّر عزة.

قال: كثير عزة مضموم الكاف، هذا وحده، والباقي كله كثير مفتوح الكاف[1].

وهكذا فإن الشاعر كثير بن الغريزة النهشلي (واسم أبيه عبدالله) ورد اسمه واسم أمه على الصواب في مصادر كثيرة منها: جمهرة النسب لابن الكلبي (١/٣٠٠)، والأغاني (١١/٢٧٨ دار الكتب= ١١/٢٦٠ الثقافة)، ومعجم الشعراء للمرزباني (٣٤٩ كرنكو= ٢٤٠ فراج)، والمؤتلف والمختلف للآمدي (١٨٧ كرنكو= ٢٨٧ فراج، وقد ذُكر فيه عرضاً في أثناء ترجمة مُلاعِب الأسِنّة أوس بن مالك الجرمي)، وتهذيب الألفاظ للخطيب التبريزي (ص ٥٧١)، ومعجم البلدان لياقوت الحموي (الجوزجان ٢/١٨٢).

ولكن اسمه واسم أمه أو جدّته تعرض للتحريف والتصحيف في المصادر الآتية:

أولاً: اسمه (كَثِير).

ورد بصيغة التصغير (كُثَيِّر) خطأً في: ألقاب الشعراء لابن حبيب (٢/٣٠٥).

وتاريخ الطبري (٤/٣١٣)، وخزانة الأدب للبغدادي (٩/٤١٨ هارون).

وتصّحف إلى (كَبير) ـــ بالباء ـــ في تاج العروس (غرز ٤/٦٤).

ثانياً: اسم أمه أو جدته (الغَريزة).

ـــ (الغُرَيزة): ـــ بالتصغير ـــ في تاج العروس (غرز ٤/٦٤)، وتابعه الزركلي في الأعلام (٥/٢٢٠).

---

(١) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، ص ٤١٤.

ــ (الغريزة): في الإصابة لابن حجر (٢٩٤/٣).

ــ (الغُرَيرة): ــ بالغين وراءين مهملتين وبصيغة التصغير ــ في شعر للهذيل بن هبيرة (الحماسة ١/٣٥٧):

أَلِكني وَفِرْ لابن الغُرَيرة عِرضَه إلى خالدٍ من آلِ سلمى بن جندلِ[1]

وفي ألقاب الشعراء لابن حبيب (٣٠٥/٢)، وشرح المرزوقي على الحماسة (١٠٢٧ ــ ١٠٢٨)، وشرح التبريزي عليها (٣٧/٣ ــ ٣٨).

ــ (الغَرِيرة): ــ بفتح الغين وراءين مهملتين ــ في إحدى مخطوطات الكامل للمبرد (ص ٩١٨، حاشية المحقق ٣)، وخزانة الأدب (٤١٨/٩ هارون).

وجاءت (الغريرة) بدون ضبط في المقاصد النحوية للعيني (١٧/٤)، وخزانة الأدب (١١٨/٤ بولاق)، ولسان العرب (ذيل ٢٥٥/١١)، وتاج العروس (ذيل ٣٢٩/٧).

ــ (العزيزة) :ــ بفتح العين المهملة وزاءين معجمتين ــ في أصل المؤتلف والمختلف للآمدي (.ص ٢٨٧، حاشية المحقق فراج ٢).

ــ (العريرة): ــ بالعين المهملة وراءين مهملتين وبدون ضبط ــ في شرح شواهد الإيضاح (ص ١٠٠) ــ (الفريرة): ــ بالفاء وراءين مهملتين وبدون ضبط ــ في إحدى مخطوطات الكامل (ص ٩١٨، حاشية المحقق ٣، وعلق عليها بأنها تحريف).

(١) رُوي البيت نفسه في شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ص ٤٠٨ برواية : لابن الغُزيرة.

أما ابن يعيش الحلبي فقد ذكر الشاعر منسوباً إلى أبيه: كثير بن عبدالله النهشلي (شرح المفصل ١٣١/٧) ولم ينسبه إلى أمه أو جدته، فلعله لم يتحقق صحة الاسم.

وقد وقع خطأ في نسبة الشاعر إلى قبيلة (ضبة) بدلاً من (نهشل) في الكامل للمبرد (ص ٩١٨)، وجاءت هذه النسبة (ابن الغريزة الضبي) من قول أبي الحسن الأخفش تعليقاً على بيتين رواهما المبرد من إنشاد الرياشي عن الأصمعي بدون نسبة. وقد ذكر محقق الكتاب في حاشيته أن « بهامش الأصل بعد قول أبي الحسن... وقيل: هو نهشلي لا ضبي، أحد بني صخر بن نهشل بن دارم ١هـ). ومما يؤكد خطأ نسبة الشاعر إلى ضبة هو إجماع المصادر — وقد أشير إلى أكثرها فيما تقدم — على نسبة البيتين اللذين رويا في الكامل إلى كثير بن الغريزة النهشلي.

وبعد فإن هذا مثل على ذلك التحريف الفاحش الذي وقع في بعض مخطوطات العقد، وفي جميع مطبوعاته، بل إن أفضل هذه المطبوعات وهي طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر[1]، لم تعتمد من أصول الكتاب الخطية الكثيرة المنتشرة في مكتبات العالم سوى مخطوطتين اثنتين فقط، هما: مخطوطة دار الكتب المصرية ذات الرقم (٧٧٥٢)، وهي كثيرة التحريف والنقص[2]، ومخطوطة أخرى اختارها وأرسل مصوّرة عنها، إلى اللجنة المستشرق الألماني هلموت ريتر ووُصفت بأنها من خير نسخ مكاتب الآستانة[3]، ولا نعلم شيئاً من حال هذه النسخة. فإذا أضفنا إلى ذلك ما ذكره بعض الباحثين من « اكتشاف عدد من مخطوطات العقد في مكتبات المغرب (الرباط) لم تكن معروفة من قبل، مما لم

(١) مصادر التراث العربي، ص ١٠٩.
(٢) مقدمة التحقيق، صفحة ل.
(٣) مقدمة التحقيق، صفحة ك.

يشر إليه المستشرق الألماني بروكلمان »[1]، كان من الخير ومن المفيد أن نكرر دعوة هذا الباحث إلى إعادة طبع العقد بعد تحقيقه تحقيقاً علمياً جيداً يفيد أيضاً من تلك المخطوطات التي لم تُعرف من قبل، على أن تتولى ذلك ـــ فيما أرى ـــ عصبة من المحققين أولي العزم والعلم والاختصاص، وأن تتولى نشره والإنفاق عليه جهة من الجهات الرسمية المعنية بنشر التراث، ليحتل ذلك الكتاب النفيس ما يليق به من مكانة وتقدير.

---

(1) دراسة في مصادر الأدب، ص ٢٩٠ ـــ ٢٩١.

المصادر والمراجع

١ ــ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، مطبعة مصطفى محمد بمصر ١٩٣٩م.

٢ ــ الأعلام، خيرالدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، ط٤، ١٩٧٩م.

٣ ــ الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الكتب المصرية ١٩٢٧م وما بعدها، وطبعة دار الثقافة بيروت ط٦ ١٩٨٣م.

٤ ــ ألقاب الشعراء، ابن حبيب البغدادي، تحقيق عبدالسلام هارون، ضمن نوادر المخطوطات، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤م.

٥ ــ البحث الأدبي، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بمصر ١٩٧٢م.

٦ ــ تاج العروس، المرتضىٰ الزَّبيدي، المطبعة الخيرية القاهرة ١٣٠٦هـ ــ ١٣٠٧هـ.

٧ ــ تاريخ الرسل والملوك، المعروف بتاريخ الطبري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٩٦٠م ــ ١٩٦٩م.

٨ ــ تحقيق النصوص ونشرها، عبدالسلام هارون ــ مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع القاهرة ط٢، ١٩٦٥م.

٩ ــ جمهرة النسب، ابن الكلبي، تحقيق محمود فردوس العظم، دار اليقظة دمشق ١٩٨٣م.

١٠ ــ الحماسة، أبو تمام، تحقيق عبدالله الرحيم عسيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٨١م.

١١ ــ خزانة الأدب، عبدالقادر البغدادي، طبعة بولاق ١٢٩٩هـ، وبتحقيق عبدالسلام هارون مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٨١م.
١٢ ــ دراسة في مصادر الأدب، الدكتور الطاهر أحمد مكي، دار المعارف بمصر ط٦، ١٩٨٦م.
١٣ ــ سمط اللآلي (الجزء الثالث وهو ذيل اللآلي)، عبدالعزيز الميمني، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٥م.
١٤ ــ شرح ديوان الحماسة، أبو علي المرزوقي، تحقيق أحمد أمين، وعبدالسلام هارون لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ط٢ ١٩٦٨م.
١٥ ــ شرح ديوان الحماسة، الخطيب التبريزي، طبعة بولاق ١٢٩٦هـ.
١٦ ــ شرح شواهد الإيضاح لأبي علي الفارسي، تأليف، عبدالله بن بري، تحقيق عيد مصطفى درويش، مجمع اللغة العربية القاهرة ١٩٨٥م.
١٧ ــ شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، أبو أحمد العسكري، تحقيق عبدالعزيز أحمد، مكتبة مصطفى البابي الحلبي القاهرة ١٩٦٣م.
١٨ ــ شرح المفصل، ابن يعيش الحلبي، إدارة الطباعة المنيرية القاهرة، بدون تاريخ.
١٩ ــ العقد الفريد، ابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين وزملائه، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٠م ــ ١٩٥٣م.
٢٠ ــ الكامل، أبو العباس المبرد، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٨٦م.
٢١ ــ كتب الأنساب العربية، الدكتور إحسان النص، في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٦٦ (١٩٩١) ص ٤٠٣ ــ ٤٢٩.

٢٢ ــ كنز الحفّاظ في كتاب تهذيب الألفاظ لابن السكّيت، هذبه الخطيب التبريزي، تحقيق الأب لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٨٩٥م.
٢٣ ــ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت ١٩٥٥م.
٢٤ ــ مصادر التراث العربي، الدكتور عمر الدقاق، دار الشرق بيروت ط٤، بدون تاريخ.
٢٥ ــ معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت ١٩٥٧م.
٢٦ ــ معجم الشعراء، أبو عبيدالله المرزباني، تحقيق ف. كرنكو، مكتبة القدسي القاهرة ١٣٥٤هـ، وبتحقيق عبدالستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٦٠م.
٢٧ ــ المقاصد النحوية، بدرالدين العيني، مطبوع بهامش خزانة الأدب، بولاق ١٢٩٩هـ.
٢٨ ــ مناهج التأليف عند العلماء العرب ــ قسم الأدب، الدكتور مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت ط٤، ١٩٨٢م.
٢٩ ــ المؤتلف والمختلف، أبو القاسم الآمدي، تحقيق ف. كرنكو، مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٤هـ، وبتحقيق عبدالستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية القاهرة ١٩٦١م.

فريدريك هولدرلين
الآفاق الشعرية عنده

للدكتور هاشم الأيوبي

سنة ١٩٧١ أصدر الشاعر والكاتب المسرحي الألماني « بيتر فايس » Peter Weiss مسرحيةً شعرية تحمل اسم: «Holderlin»[١]، كرمز للشاعر الأصيل والمتمرد والتوّاق للحرية؛ وقد لاقت هذه المسرحية نجاحاً ملحوظاً بعد مسرحية « فايس » السابقة بعنوان: « تروتسكي في المنفى »[٢].

هذا الشاعر الذي أصبح رمزاً لقيمٍ شعرية وإنسانية سامية لم يُعطَ حقَّه إلّا بعد فترة طويلة من وفاته.

ففريدريك هولدرلين الذي ولد في مدينة «Lauffen»[٣] بألمانيا سنة ١٧٧٠ لم يحظ بنجاحٍ في حياته كما كان يجب؛ إلّا أنه استطاع أن يفرض نفسه متخطياً الحدود الزمنية والجغرافية لأنه يملك مقوّمات الخلود في شعره. فقد اكتشف الجيل الرومنطيقي في هولدرلين شاعراً

(١) Peter Weiss, Hölderlin, Suhrkampverlay Frankfurt/Main 1971, Bd 297.

(٢) Peter Weiss, Trotzki in Exil, Suhrkamp verlay, Bd 255.

(٣) مدينة على نهر النيكر في ألمانيا بمنطقة شفابينغ.

رائداً مما جعل الكثيرين يهتمّون بآثاره ودراستها ونشرها مع العلم أن الكتابات التي ظهرت حوله أثناء حياته كانت معدودة؛ بل إنّ بعض قصائده لم تُنشر وهو على قيد الحياة؛ وبالتحديد القصائد التي كتبها في « شتوتغارت » بعد سنة ١٨٠٢. ففي سنة ١٩٥٤ عثر على قصيدته التي أخذت شهرة وأحدثت نقاشاً والتي تحمل عنوان: « عيد السلام ».

وبعد وفاته (سنة ١٨٤٣) بسنوات عدّة بدأ بعض أصدقائه من الناشرين بجمع أعماله وطبعها؛ وفي هذه المرحلة قال عنه الكاتب الفرنسي «Challenel Lancour»: « إنه واحد من كبار الشعراء الغنائيين ليس فقط في بلاده وإنما في كل البلدان وكل العصور »[1].

ومع ذلك لم تجمع الأكاديميات نتاجه ولم يعتمدها دارسو الأدب الألماني إلّا بعد خمسين سنة.

وجاء الاعتراف الحقيقي والتقدير الصحيح لهولدرلين في القرن العشرين عندما كتب Norbert von Hellingrat الطالب في جامعة ميونيخ أطروحته حول هولدرلين ففتح الباب واسعاً حول الشاعر ومكانته الشعرية. بعدها سمّاه الناقد والشاعر ستيفان جورج (توفي سنة ١٩٣٣) « شاعر الرؤية »؛ وبعدها أيضاً بدأ النقاد والناشرون يتنافسون في نشر أعماله ويتسابقون في كتابة المقالات عنه كما يتباهون باكتشاف مكانته.

ومع اكتشاف معظم أعمال هولدرلين والتركيز عليه، كان هناك تعرُّفٌ أكثر إلى الشاعر ريلكه (R.M Rilke) [١٨٧٥ — ١٩٢٦] عبر تأثير هولدرلين به، وكذلك إلى «George Trakl» (١٩١٤) و«Heyms».

* * *

(١) جاء ذلك سنة ١٨٦٧ في مجلة Revue des deux-Mondes.

في حياة هولدرلين ثلاثة آفاق أساسية نراها تنسحب على معظم أعماله: الثورة بما تحمله من بطولة وسمو وحرية ــ التعلق بالتراث القديم، والحب.

وهي ناتجة عن تفاعله العميق مع الثورة الفرنسية ومع التراث الإغريقي على وجه الخصوص ومع تجربة الحب الحادّة التي عاشها مع Usette Gonrad والتي سمّاها Diotima لشغفه بالأسماء الإغريقية.

الثورة والتوق للحرية

يعتبر Adolf Beck في كتابه «هولدرلين في النص والصورة [١]» وهو من أهم المراجع حول الشاعر، أنّ تأثير الثورة الفرنسية ربما كان الأقوى في حياة هولدرلين؛ فقد بدأت الثورة الفرنسية قبل أن يُنهي شاعرنا دراسته في Tübingen؛ وكان تفاعله معها كبيراً بحيث إنّ أثرها كان واضحاً في كل ما كتبه أثناء هذه المرحلة. وهذا التفاعل لم يكن من خلال القصائد وحسب، وإنما كان مع بعض زملائه مثل Hegel وShelling وSinclair خاصةً يتخذ طابع التضامن الفكري والعملي.

لقد لاقت مبادئُ الثورة الفرنسية صدىً كبيراً في نفس شاعرنا وهو الذي تعلق بالحرية طوال حياته وواجه الكثير من أجلها. ولازمته هذه النفحة في مسيرته الشعرية بكاملها.

فشغفه بالحرية، بالإضافة إلى الغنى الروحي عنده، ربما كان من الأسباب التي جعلته يتعلق **بالتراث الإغريقي** والذي لم يعتبره تجربة جمالية وحسب، وإنما اعتبره تجربة كاملة ذات خطوط سياسية تتعلق

(١) انظر المقدّمة .Adolf Beck, Hölderlin...

بالحرية المقدَّسة. وقد رأى في التجربة الفرنسية إعادة إحياء للحرية اليونانية القديمة. إنه **مفهوم سام روحاني الثورة** يتعلق بالمحبة الشاملة التي يحملها للعالم.

ومن هنا يصعب الفصل عنده غالباً بين هذه الآفاق الثلاثة: الحرية والحب والتراث، والمتسمة كلها بالروحانية الشاملة وبالتوق نحو القداسة. ففي إحدى مقطوعاته عن ديوتيما نسمعه يقول:

« تتألمين صامتةً، ولا يفهمونك
تذبلين صامتةً يا قدس الحياة...
الزمن يسرع، وسوف يصر جفناي المنطفئان
اليوم الذي تذكرين فيه، ديوتيما، قرب الآلهة
مع الأبطال وتكونين لهم نداً ».

إنه الألم بدون استسلام. سموٌّ نحو الأعلى بدفع من البطولة والقداسة وحب الحرية عنده والنظرة الشمولية جعلاه يصطدم بمحيطه من رجال الدين لضيق أفق البعض منهم دون أن يصطدم بالدين كطاقة روحية وأفق إنساني عميق وشامل يظهر أثره واضحاً في شعره وكتاباته. حتى إنّ بعض اللاهوتيين رأوا فيه نمطاً جديداً من الورع الإيماني أو المسيحية الخاصة في دمجه بين الديانة والروحانيات النابعة من غير المسيحية(1).

وللتراث الإغريقي في هذا المضمار أثره الأكبر كما ذكرنا في حياة شاعرنا وأعماله وكان أول اتصال له بهذا التراث في معهد اللاهوت بتوبنجن. وقد كان موضوع رسالته لنيل الماجستير: « مقارنة بين حِكَم سليمان وأعمال **Hesiods** » فمن **Hyperion** إلى **Diotima** إلى **Patmas** إلى

(1) Law rever Ryan, Friedrich Hölderlin ص ٤ — ٥.

impedokles وغيرها الكثير من القصائد المشبعة بالروح الإغريقية والتي يحاول أن يدمج رموزها بواقع عصره في نظرة موحدة للزمن والتاريخ والميتولوجيا. ولئن كان التراث الإغريقي قد استحوذ على قلبه وعقله فإنّه يتأمل بدهشة وانفعال عميقين ما حلّ بمدن الفرات وتدمر وغابات الأعمدة في الصحراء في قصيدة « عمر الحياة » والتي يرنو فيها نحو الشرق.

ولا ننسى أن هولدرلين بالإضافة إلى أنه ورث التربية الدينية عن والده الذي توفي شاباً وأنه تربّى في الأديرة، فقد ولد في مدينة Lauffen التي يتداول الناس فيها أسطورة الطفل النبي Regiswindis الذي غرق وتشكلت حوله حالة مأساوية غامضة وأنشئت قرب مكان غرقه كنائس وجوقات دينية تخلّد ذكره.

* * *

بالإضافة إلى أفكار الثورة الفرنسية وإلى التراث القديم وإلى الأفق الروحي، فإن هولدرلين كان على اتصال وثيق **بالفلسفة** منذ أيام توبنجن أيضاً؛ وقد كان بعض الفلاسفة من أصدقائه وفي مقدمتهم هيغل، شلينغ وفيشته الذي كان له تأثير كبير على هولدرلين إلى حدّ أن هذا الأخير إتُّهم بأنه كان لفترة ما أسير آراء فيشته؛ ويأتي مؤلفه «Hyperion» تجسيداً لآرائه الفلسفية والإنسانية ضمن طموح هولدرلين لتحديد المثالية الألمانية.

وقد وقع هولدرلين في مأزق بين الواقع والمثال، ربما كان سببلَه في فشله في معظم الوظائف التي تسلمها والتي لم يستمر فيها إلّا زمناً قصيراً يصطدم بواقعها فيفرّ بمثاليته يصطدم بواقع جديد. يتجلى ذلك في قصيدته، « الحنين الغاضب ».

وقد عبّر عن جانب من هذا المأزق عندما تكلم عن الصراع بين

العقل والقلب في مقطوعة صغيرة بعنوان: « نصيحة طيّبة » إذ يقول:

« إذا كان عندك عقل وقلب
« فلا تظهر إلّا واحداً منهما
« فإن أظهرتهما سويّةً
« فإن الاثنين يلعنانك ».

* * *

والتجوال عند هولدرلين يشكّل سِمةً في حياته وحركة في شعره. ربما كان يحمل في جانب منه انهزاماً أمام ضجر أو هروباً من فشل ولكنه كان يضع شاعرنا أمام قضايا تشكل في شعره ظواهر أساسية. فقد وضعه التجوال أمام الحنين إلى الوطن بمعناه الممدود والواسع.

وقد عبّر في أكثر من رسالة لوالدته عن « أنّ المرء يتعلم كثيراً في الغربة. يتعلم أن يقدِّر موطنه ومنزله » ويتجلى هذا الحنين في قصائد كثيرة منها: « العودة إلى الوطن ».

كما وضعه أمام معضلة **الزمن** الذي يحتل حيّزاً مهمّاً من شعره؛ فالحضارات معضلة الزمن: تتجاوزه ويحاول الانتقام منها:

« أنتنّ يا مدن الفرات
« ويا شوارع تدمر
« ويا غابات الأعمدة في الصحراء
« ما أنتنّ اليوم ؟
« كما تجاوزتُنّ حدودَ الأحياء
« نزعت عنكنّ التاجَ صواعقُ السماء والدخان ».

والزمن عنده معكوس الصباح والمساء بين أمس واليوم.

« أيّام الصبا كان الصباح يُفرحني

« والمساء يبكيني
« واليوم وقد امتدّت بي السنون
« أبداً نهاري بريه
« ولكنه ينتهي رائعاً قدسياً ».

والزمن عنده صيف وشتاء في قصيدته المعروفة « نصف العمر »[1]. والصيف والشتاء هنا التوهج والخصب والبركة مقابل الجفاف والخمود والعراء، سواء أتداخل ذلك زمنياً أم فُصِل، بينهما كمرحلتين أساسيتين من العمر. فقد يعيش المرء أكثر من صيف وأكثر من شتاء والويل له إذا عاش عمره شتاءً متواصلاً لأن الشتاء عدوّ للشاعر ورياحه خصم لدود. تعذّر عليه في الشتاء أن يصل ما بين ذاته وبين الطبيعة فوقع في الفراغ الذي لا تعبّر عنه لغة.

هذا التجوال يضعه أيضاً وجهاً لوجه ليس فقط أمام آثار الحضارات القديمة والزمن القديم وإنما أمام الطبيعة الحية بهدوئها وجمالها ورهبتها ودائماً قدسيتها. وإذا كانت رحلته إلى سويسرا سنة ١٨٠٠ قد حركت فيه مهابة الطبيعة، ووصف جبال الألب بالخالدة والبهيّة والآسرة وكتب فيها بعضاً من أجمل قصائده مثل: « غناء تحت جبال الألب » وقصيدة « الراين » و« التجوال والهجرة » و« العودة إلى الوطن » فإنه قبل ذلك وبعده قلّما تخلو قصيدة عنده من عناصر الطبيعة التي يتآلف معها ويؤنسنها.

والطبيعة عنده متلازمة مع حقيقتين راسختين: الحب والحرية، يشدّهما إلى الطبيعة رباط القداسة.

(١) انظر صفحة ١١٣ وما بعدها من كتاب .Interpretation en...

فإذا ما مرضت ديوتيما فإن عتباً أليماً يوجهه الشاعر إلى عناصر الطبيعة التي لم تستطع أن تساعد صاحبتها، وكأن الجميع « جسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر » كما جاء في الحديث الشريف.

يبدو ذلك جلياً عند هولدرلين في قصيدته: « شفاؤها ».

الآلهة — الطبيعة — الحبيبة: تداخلٌ قلّما يتخلى عنه هولدرلين. وإذا به في قصيدة: « أشجار السنديان » يستبدل الحبيبة بالحرية التي توحيها إليه أشجار السنديان المتآلفة فيما بينها. ولكن بحرية، وهنا يصبح التداخل بين الآلهة والطبيعة والحرية.

وفي فترة إقامته في شتوتغارت منذ ١٨٠٠ حتى ١٨٠٤ كانت الرؤية الشعرية عند هولدرلين قد اكتملت مستفيدة من رحلة الثلاثين سنة التي كتب فيها معظم قصائده.

في شتوتغارت سنة ١٨٠٢ بلغه نبأ وفاة ديوتيما في فرانكفورت فكان ذلك مفصلاً حاداً في حياته إذ بقي فترة بعد ذلك متحطماً، ثم حاول تجاوز المحنة عن طريق تكثيف علاقاته ولقاءاته بالأصدقاء القدامى وفي طليعتهم **Sinclair** في هذه المرحلة ترسخ عنده مفهوم النبوءة الشعرية إذ يتغنى الشاعر بالزمن المصيري والجارف حيث يقف الله في عليائه موجِّهاً. هذا ما تطلع به علينا قصائد مثل « كما في صبيحة عيد » و« مهنة الشاعر ».

والشاعر يفهم نفسه رسولاً لسكينة الله والعودة إليه، ويشعر أنه مسؤول نظراً لما يكتنزه من مواهب ومن استيعاب لقدرات الله. هذا المفهوم واضح في قصيدة « المغنّي الأعمى » وفي « مرثية شتوتغارت ».

وليس الألم وحده مداراً لانصهار ذات الشاعر؛ فقد يكون الفرح

والانتصار وصفاء الحب مدارات مشرقة لهذه الذات. هذا ما يظهر في قصيدة « صوت الشعب » حيث يغنّي الاندثار البطولي لمدينة Xantos، وفي قصيدة « روسو » حيث يغنّي لروسو الرأي المشعّ، وكذلك في قصيدة « الراين » و« نابوليون » حيث الحنين والمجد والانتصارات والطموح.

لقد وحّد الشاعر بين البطولة والحنان كمّا في قصيدة ديوتيما التي ذكرناها. وفي الوقت نفسه خرج الشاعر من الرؤية الذاتية إلى الرؤية العامة، عندما يعترف أن النشيد الذي يطلقه الشاعر إن لم يكن متآلفاً مع المجموعة من عناصر البشر والطبيعة يكون نشيداً عابراً(1).

ففي اختصار للزمن والجغرافيا تتحول عنده آلهة الإغريق من اليونان إلى ألمانيا في قصيدته: إلى الألمان.

وها هو Hyperion يشكو من ظلم الألمان. إنه ضد الوطنية الرخيصة والضيقة كما هو ضد سطحية بعض رجال الدين وضيق أفقهم. فهو مع الألمان ومع ألمانيا كبلد للإبداع والحب؛ وهذا ما يتلاءم مع مفهومه الروحاني والسامي للثورة كما ذكرنا من قبل.

ومن مفهوم الرؤية الشعرية هذه يحمل على أصحاب الشعر الوصفي ويقول متهكماً:

إعلموا لقد أصبح أبولو
إله كتّاب الصحف
وصاحبه ذاك الذي
يروي بأمانةٍ كلَّ ما حدث.

---

(1) من صفحة ٥٨ ــ ٧٠ في كتاب Awrence Ryan, Hölderlin.

بينما يتوجه إلى « شعرائنا الكبار » ليخاطبهم بقوله:
أيها الشعراء أيقظوهم
أيقظوهم من نومهم
هؤلاء الذين يغفون الآن
أعطونا الشرائع
أعطونا الحياة، انتصروا أيها الأبطال
وحدكم أنتم — كما باخوس —
لكم الحق في الاجتياح.

وهكذا تبدو مهمة الشاعر في مفهوم هولدرلين ليست في وصف الأمور كما هي عليه؛ إن مهمته أن يوقظ الشعوب وأن يغرس القيم وأن يغمر بطيفه العظيم ما حوله، في توقٍ دائم نحو المحبة والحرية والانتصار.

المراجع

المراجع الألمانية التي استندنا إليها في دراستنا جول هولدرلين مع ترجمتها العربية.

1 — Hölderlin, eine chronik intext und Bild von Adolf Beck und Paul Raabe, Insal verlay, Frankfurt/Main 1970.

هولدرلين، حياته في النص والصورة لأدولف بيك وبول رابي.

2 — Dichter über Hölderlin, heransy. Jochen schmdt, Frankfurt/Main 1969.

شعراء حول هولدرلين، إصدار يوخيم شميث.

3 — Interpretation, dentsche lyrik, Fischer Taschanbeuch verlay, Frankfurt/ Main 1965

شروحات وتعليقات حول الشعر الألماني.

4 — Friedrich Hölderlin, Pawrence Ryan, Sammlung Metzler, Stuttgart 1962

فريدريك هولدرلين تأليف لاورنس ريان.

5 — Freidrich Hölderlin in selliotz engrisser und Bild dokumenter, dary-von ulrich Hänsser maun, Rowolth Taschenbunch verlay, Reinbeak her Hambay 1961.

فريدريك هولدرلين، شهادات شخصية ووثائق مصورة من عرض أولريك هويزرمان.

6 — Hölderlin, Bilder ans scinem Leben, stuttgart 1959.
هولدرلين، صور من حياته، إعداد وزارة التربية والثقافة في شتوتغارت.

7 — Friedrich Hölderlin, heransg. Von Friedrich Beissner Heimerern verlay Münehm 1973
فريدريك هولدرلين إعداد وعرض فريدريك بايسنر.

قصائد لـ هولدرلين

نقلها إلى العربية د. هاشم الأيوبي

ديوتيما

هوذا قلبي يحيّي العالم الجميل؛
بعد انطواء عميق
وبعد مواتٍ طويل
تبرعم أغصانه، تزهر
ممتلئةً بدفقٍ جديد من الحياة؛
آه ! أعود إذن للحياة !
كما ينبعث أمل أزهاري المبارك
من قرون الثمر اليابسة
ويرتمي إلى الضوء والهواء

* * *

كيف تغيّرتِ الأشياء !
كل الذي كنتُ أكرهه
كل الذي كان ما بيني وبينه جفوة.

يأتلف الآن في مرحٍ وحنان
في غنوة حياتي؛
ومع كل دقة ساعة
تعود بي الذكريات
إلى أيّام الطفولة الذهبية
منذ أن عرفتها ـــ هذه الواحدة ـــ
ديوتيما ! أيها الوجود الطوباوي !
أيتها الرائعة ! يا من بها شفيت روحي
من رعب الحياة
ووُعدت بشباب الآلهة الأزلي
خالدة سماؤنا
وقلبانا ـــ وقد تآلفا بلا حدود ـــ
كانا يعرفان بعضهما
قبل أن نرى بعضنا

* * *

وإذْ كنتُ أغفو على الأرض الدافئة
في أحلام الصغار
وديعاً كما صحو النهار
تحت أشجار حديقتي؛
وإذ كان ربيع قلبي يُطل ببهجة هادئة جميلة،
عبرت بي روح ديوتيما كما شجو الرياح
وإذ امّحى آه ! ـــ كالأسطورة جمال عمري
وإذ كنتُ أقف كالأعمى في انكسار أمام باب السماء،
حيث أثقلني عبء الزمان

وحين كانت حياتي باردةً شاحبة
تهفو وتنحني في مملكة الظل الخرساء؛
إذ ذاك هبط عليّ من المثال الأعلى
كما من السماء، عزمٌ وإقدام.
متوهجةً كصورة الآلهة ظهرتِ أنتِ في دجنّتي
فرميتُ بزورقي الهامد في اليمّ الأزرق
وغادرتُ مينائي الأخرس لألحق بك.

ها قد وجدتُكِ أحلى في ساعات الحب الجميلة
مما كنتُ أتصوّر.
أيتها السامية، الطيبة، ها أنتِ هنا.
يا لتعاسة الأوهام!
وحدك أنت بهذا التآلف الأبديّ
تخلقين هذا الشيء الذي لا ندٌّ له،
إنه كونٌ سعيد متكامل.

* * *

كما الطوباويّون في الأعلى
حيث يجنّح الفرح
وحيث يزهر جمال تخطى الوجود ولا يزول،
وكما تقف «أورانيا» في فوضى عناصر العالم
هكذا أنتِ تقفين بقدسية وصفاء
وسط أطلال الزمن.

هي ذي نفسي وقد أقسمت ألف يمين
تنزل إلى الساح

لتقابل تلك التي تجاوزت كلَّ ما عند نفسي.
وفي أعماق ذاتي وأمام صورة هذا الملاك الجميل
يتنازع أوار الشمس وطراوة الربيع
يتنازع خصام وطمأنينة.

كثيراً من دموع القلب المقدَّسة سكبتُ أمامَها
وفي كلِّ أنغام الحياة كنتُ أتحدّ بشخصها
وكم توسَّلتُ إليها، وفي القلب جروح عميقة
لترفق بي، عندما تفتح لي أبواب سمائها
بكل قدسية وصفاء.

وعندما، في صمتها العميق،
وبنظرة، بصوت
تودع روحها في روحي سكينتها وشمولها،
وعندما ينبلج لي من الله
فجرٌ فوق جبينها
ــ الله الذي يمدني بالعزم ــ
أشكو لها خواء وجودي غاضباً
وقد ملكت عليَّ الدهشةُ كلَّ جوارحي.

ثم تغمرني ذاتها السماوية
بعذوبةٍ كما لعب الأطفال،
وفي سحرها، وبكل فرح، ينحلّ ما لديّ من عُقد.
توارت بعد ذاك صبوتي البائسة
توارى آخر أثر من صراعي

وها هو كوني الذابل
يدخل في الحياة الإلهية الفسيحة.

هناك حيث لا تفرقنا قوة على الأرض
ولا إيماءة من إله
حيث نحن شيء واحد وكلٌ شيء
هناك تكون عناصر وجودي
حيث ننسى ما يسمّى واجباً وما يسمّى زمناً
ولا يشدُّنا أيُّ حساب لمغنمٍ رخيص
هناك أعرف حقيقة وجودي

ومثل نجم «التيرانديين» الذي بجلالته المضيئة
يسلك طريقه في الأعالي المظلمة
مسروراً كما نحن؛
ومثله إذ يهوي مضيئاً عظيماً
من قوس السماء المنحدر
إلى عباب البحر
حيث تلوِّح له طمأنينة عذبة،
هكذا نحن يا وهج الحب
نجد فيك قبرنا المبارك،
وعميقاً في لجِّك نغيب
نهتف بالفرح صامتين
إلى أن نسمع نداء الزمن
فنفيق بنشوة جديدة،
وكالنجوم نعود إلى ليل الحياة القصير.

شفاؤها

صاحِبتك أيتها الطبيعة راقدة تتألم
وأنتِ يا شفاء العليل تتماهلين !
ما لك يا نفحات الأثير العظيمة لا تشفينها !
وأنتِ كذلك يا ينابيع ضوء الشمس !؟
أكلٌّ زهور الأرض، كل ثمار المروج الجميلة
لا تُرجع البهجة إلى هذه الحياة
التي ربَّيتها أنتِ أيتها الآلهة
في أحضان الحب ؟!
هوذا شوق الحياة يدبّ، كما مضى، في صوتها
وعينا الحبيبة ترنوان إليك أيتها الطبيعة بكل حنان.

إغربي أيتها الشمس الجميلة

اغربي أيتها الشمس الجميلة
فقلما يأبهون لك
إنهم لا يعرفونك أيتها المقدَّسة
أنتِ التي ترتفعين بكل جلد وهدوء
فوق الناس المتعبين.

أما أنا فما أحبّكِ إليّ أيها النور
عندما تشرق وعندما تغيب؛
عيناي ترعيانك مليّاً أيها الرائع

ذاك أني، عندما شفت روحي ديوتيما
تعلّمتُ أن أقدّس الآلهة بهدوء.
أيا رسول السماء كم أصغي إليك !
إليكِ ديوتيما، يا حبيّ !
كأنّ عينيّ المشعّتين بالحنين
تحملان بعض بهائك إلى توهج النهار الذهبي
فيصبح خرير الينابيع أكثر حياةً
وأزهار الأرض الداكنة تهبّ عليّ
والأثير من فوق الغيوم الفضيّة
ينحني علينا مبتسماً ليباركنا.

إذا كنتَ من بعيد

إذا كنتَ من بعيد — ونحن مفترقان —
لم تزل تعرفني،
وإذا كان الماضي، آه يا رفيق آلامي،
لا يزال يحمل إليك بعض الأشياء الجميلة،
قل لي إذن، أين تنتظرك، رفيقتك ؟
أفي تلك الحدائق التي تلاقينا بها
بعد زمن الوحشة والظلام،
هنا على ضفاف العالم القدسيّ الأول ؟

دعني أقل لك إنَّ شيئاً جميلاً
كان في نظراتك عندما التفتَّ مرَّةً من بعيد

وكلّك بهجة؛
دائماً كنتَ إنساناً صموتاً وملامحك حزينة.

كيفَ يجري الزمن !
كيف كانت روحي ساكنةً أمام حقيقة الفراق !
نعم أبوح بذلك
لقد كان بي مثل ما كان بك.
أجل، وكما تريد أنت أن تُرجع إلى ذاكرتي
برسائلك كلَّ ما أعرف
هكذا أريد أنا كذلك
أن أقول ما مضى.
أكان ربيعاً ؟ أكان صيفاً ؟
كان الهزار يعيش مع غيره من الطيور
بأغنيات عذبة في الخمائل القريبة منّا
وكانت الأشجار تغمرنا بنسيمها
والممرات المضيئة، والمنخفضات
والرمل حيث نخطو
كلها كانت تبدو أحبَّ وأبهى.

على الجدران والأسوار تخضوضر الأعشاب المعرّشة
ويخضرّ ظلٌّ سماويّ عميق
في ممرات الأشجار الباسقة
كثيراً ما كنّا، صباحاً ومساءً
نتبادل الأحاديث والنظرات بكل سعادة؛
ما بين ذراعيّ كانت تعود الحياة

إلى ذلك الفتى المنسيّ
القادم من بقاعٍ يدلّني عليها بكآبةٍ
ولكنه ما زال يذكر أمكنةً قليلة
ويحتفظ بالأشياء الجميلة
المتفتحة على الضفاف المباركة من أرضنا
أو المخبّأة؛ ما أعزّها عليّ !
ومن علٍ، حيث نشرف على انبساط البحر
ولا أحد هناك؛
كفى ! وفكِّر بالتي لا تزال تغمرها الغبطة
لذكرى ذلك اليوم الذي هلَّ علينا
وكيف شعَّ...
بوحٌ وأيدٍ ممسكةٌ بأيد.
ذلك اليوم الذي جمعنا
آه ما أشقاني !
لقد كانت أيّاماً جميلة،
ولكنْ تلاها مساءٌ حزين؛
وتزعم لي دائماً أيها الحبيب
أنك وحيدٌ في هذا العالم الجميل؛
غير أنّك لا تعلم...

ديوتيما

تتألمين صامتةً، ولا يفهمونك
تذبلين صامتةً يا قدس الحياة

عبثٌ أن تبحثي تحت الشمس
عند هؤلاء الأجلاف عن مثلك،
عن النفوس الرقيقة الكبيرة، التي لا توجد؛
الزمن يسرع. وسوف يبصر جفناي المنطفئان
اليوم الذي تُذكَرين فيه، ديوتيما، قرب الآلهة
مع الأبطال؛ وتكونين نِدّاً لهؤلاء.

الإيمان الطيّب

تنامين عليلةً يا حياتي الجميلة؛
ها تعب قلبي من البكاء،
والخوف أظلم في داخلي.
لا... لا أستطيع أن أصدّق
أنك تموتين ما دمت تحبّين.

أشجار السنديان

بعيداً عن الحدائق آتي إليكنّ يا بنات الجبل
بعيداً عن الحدائق، حيث تعيش الطبيعة
باعتناء دائم مع المكدّين من البشر
وديعةً أليفة.
وأنتن، ما أروعكنّ ! واقفات كأنكن شعب من المردة
وسط عالمٍ مدجَّن؛
ولا تنتمين إلّا لأنفسكنّ، وللسماء التي تغذيكنّ

وتتعهدكنّ، وللأرض التي أنتنّ منها.
لم تذهب أيّةٌ منكنّ إلى مدرسة البشر،
ناهضات من الجذور القوية إلى فوق
بكل فرح وحريّة،
تمسكن الفضاء بذراعٍ وحشية
كما النسرُ الطريدة،
وقبالة الغيوم ينعقد تاج الشمس عليكنّ بهيّاً مشرقاً.
كلُّ واحدةٍ منكنّ عالَم،
وتعشن كما النجوم في السماء
جنباً إلى جنب،
متحدات ولكن بحرّية
وكلُّ واحدةٍ منكنّ إله.
لو كنتُ أستطيع تحمُّل العبوديّة
لما حسدتُ هذه الغابة،
بل كنتُ ألوذ بحياة الناس؛
ولو لم يقيّدني هذا القلب بحياة الناس
ــ هذا القلب الذي لا يبرأ من الحب ــ
لتمنيت أن أكون شجرة سنديان.

* * *

أمس واليوم

أيام الصبا كان الصباح يُفرحني
والمساء يبكيني

واليوم وقد امتدّت بي السنون
أبدأ نهاري بريبة
ولكنه ينتهي رائعاً قدسيّاً.

* * *

العودة إلى الوطن

أيتها النسائم النديّة، يا رسُل إيطاليا
أنت أيها النهر الحبيب بأشجار الحور
أنتِ أيتها الجبال المتماوجة
وأنتِ يا قمم الشمس جميعاً
أكلُّكِ عدتِ من جديد ؟!

أنت أيها المكان المطمئن
كنتَ للمشتاق في الحلم تتراءى
بعد أيّام القنوط
وأنتَ يا منزلي
وأنتم يا رفاق اللعب
يا أشجار الرابية التي طالما ألفتها
ما أطول ما مرّ ! ما أطول ما مضى !
طمأنينة الطفولة ولّت
وولّى الصبا والحب والبهجة؛
ولكنْ أنت يا وطني
باقٍ كما أنت؛

ومن أجل هذا تربّي أبناءك
أيها الوطن العزيز
حتى يتحملوا معك، ويفرحوا معك؛
وتظهر لهم في الحلم
حين يكونون بعيدين عنك ــ هؤلاء الجاحدون ــ
يضربون في الآفاق ضائعين.
وعندما تخبو الأمنيات الضيّقة
في صدور الشباب المتوقّدة
ويقفون بهدوء أمام قدَرهم
يهبك نفسه كلُّ صاحب نفسٍ صافية.

وداعاً أيّامَ الصبا
وداعاً يا دروب الورد
وداعاً يا حبُّ، ويا طرق الرحيل،
ويا سماء بلادي
هذه حياتي فباركيها من جديد.

* * *

نصيحة طيّبة

إذا كان عندك عقل وقلب
فلا تُظهر إلّا واحداً منهما؛
فإن أظهرتهما سويّةً
فإن الاثنين يلعنانك

* * *

عمر الحياة

أنتنّ يا مدنَ الفرات
ويا شوارع تدمر
ويا غابات الأعمدة في الصحراء،
ما أنتنّ اليوم ؟
مثلما تجاوزتنَّ حدود الأحياء
نزعتْ عنكنَّ التاجَ صواعق السماء والدخان،
والآن، ها أنا أجلس تحت الغيوم
التي تشكّل كل غيمةٍ منها سَكينةً لذاتها
تحت أشجار من السنديان منسّقة
فوق القفر من أرض الماعز الجبلي
وأرواح الطوباويين تتراءى لي
غريبةً وميّتة.

* * *

سيرة حياة

تتوثب روحي إلى أعلى
ولكن سرعان ما يشدّها الحب
ويحنيها العذاب بعنف
وهكذا أقضي الحياة
أنحني وأعود من حيث أتيت

* * *

إلى شعرائنا الكبار

ضفاف الغانج سمعت انتصار إله الفرح
عندما جاء باخوس الفتى من نهر الهندوس
يجتاح في طريقه كلَّ شيء،
ليوقظ الشعوب من نومها
بالخمرة المقدَّسة.
أيها الشعراء أيقظوهم
أيقظوهم من نومهم
هؤلاء الذين يغفون الآن؛
أعطونا الشرائع
أعطونا الحياة. انتصروا أيها الأبطال؛
وحدكم أنتم كما باخوس
لكم الحقّ في الاجتياح.

الشعر الوصفي

إعلموا : لقد أصبح أبولو
إله كتّاب الصحف
وصاحبه ذاك الذي
يروي بكل أمانةٍ ما حدث.

* * *

قليل من المعرفة

قليل من المعرفة
وكثير من الفرح
تلك هي قسمة العابرين
لماذا أيتها الشمس البهيّة
لماذا يا زهرة أزهاري
لا يكفيني أن أبوح باسمك
في يومٍ من أيّام الربيع؟
فهل أعلم شيئاً أسمى؟
آه لو أكون كما الأطفال!
آه لو أكون كالهزار
أرسل جذلان أغنية لا تعرف الهمّ!

لذة الحياة

إني تمتّعتُ بلذات هذا العالم،
وفرحُ الشباب ولّى منذ أمدٍ طويل
بعيداً صار نيسان وأيّار وحزيران
لم أعد شيئاً؛ لا أحبُّ بعدُ أن أحيا.

* * *

أهمية القصة الشعبية في الأدب العربي

بقلم ف. فيشر

إنّ على من يريد أن يلمّ بخصائص فنون أدبية معيّنة أن لا يكتفي بالتعرّف على السمات التي تميّز أدب شعب أو عصر معيّن عن غيرها من السمات، وإنما يكون لزاماً عليه أكثر من ذلك أن يراعي ما يفتقر إليه هذا الأدب أيضاً. فعندما يذهب المرء محلّلاً للأدب العربي، وبالتحديد للشعر العربي الكلاسيكي فسرعان ما يتبين على سبيل المثال أنّ الفنّ العربيّ قد خلق في القصيدة طابعاً شعريّاً متميزاً لا يمكن أن نجده في أيّ أدب آخر بنفس هذه الطريقة أو ما يقاربها شبهاً. ولكنّ الباحث المقارن بين الأدب العربي وغيره من الآداب يتبيّن بالضرورة أيضاً أنّ الشعر العربي وعلى الرغم من تعدّد موضوعاته ليس « ملحميّاً » وأعني بذلك أنه لم يطرق أبواب الشعر التاريخي؛ وهذا أمر يدعو إلى الدهشة خاصة وإنّ الشعر الفارسيّ الذي نعلم وقوعه تحت تأثير الشعر العربي من نواح عديدة وأخذه القصيدة على سبيل المثال عن الشعر العربي قد عرف « الملحمة » أي الشعر التاريخي، وأشهر ملاحم الأدب الفارسي كما نعرف هي الشاهنامه للفردوسي التي ربما تكون أشهر أشعار الأدب الفارسي على وجه الإطلاق. والشاهنامه للفردوسي المتوفى

سنة ٤١١ هـ (١٠٢٠م) أو سنة ٤١٧ هـ (١٠٢٦م) كما في بعض المصادر، منظومة شعرية من نحو أربعين ألف بيت يتغنّى فيها بكافة الأساطير والبطولات في تاريخ الإيرانيين. ولم يعبّر الفردوسي بحلو شعره في هذا العمل الضخم عن التاريخ الحقيقي الوارد في أخبار ملوك إيران بل هاج شعره ذكر أساطير وبطولات الملوك القدامى ومعاركهم. ونظراً إلى أنّ هذا العمل الشعري قد أصبح رمزاً للوعي التاريخي الإيراني ولتقاليد الإيرانيين القومية، فكثيراً ما يطلق عليه تعبير «الملحمة الإيرانية القوميّة».

ومن حيث أن الأدب العربي ليس ملحمياً، وأعني هنا كما أسلفت عدم تعرّضه شعراً للتاريخ أو للبطولات التاريخية، فإننا لا نجد هناك «ملحمة قومية» للعرب يمكن أن تناظر الشاهنامه في أهميّتها. وعلينا أن نتساءل لماذا لم يأتِ العرب في أدبهم بملحمة مثل تلك التي أتى بها الإيرانيّون؛ وليس هناك بطبيعة الحال من جواب أكيد تدعمه الإثباتات على هذا التساؤل، إلّا أننا ربما نستطيع أن نذكر بعض النقاط التي توضح السبب في عدم طرق الأدب العربي للملحمة وعدم تقديمه لنا مؤلفات شعرية ضخمة في هذا الإطار.

فرغم أنّ هناك محاولات قد تمّت في هذا الصدد ـــ ولا نودّ التعرّض لها في هذا المقام ـــ فإنه من المؤكد تماماً أنّ الشعر العربي لم يعرف المؤلفات الشعرية المطوّلة المماثلة لما قدّمه الأدب الفارسي في صورة الشاهنامه، أو المثنويات لجلال الدين الرومي أو الأشعار الصوفية لفريد الدين عطار. فالأدب العربي أدب علماء بالدرجة الأولى، وقد كان قرّاء هذا الأدب من العلماء أيضاً في معظم الأحيان. وقد يكون ذلك هو السبب في أن الأدب العربي «كأدب علماء لعلماء» لم يفسح المجال لأعمال شعريّة خيالية مطوّلة؛ فقد كان العلماء يهتمّون

« بالتاريخ الواقعي » وليس بالروايات والأساطير والخرافات، وقد رفض هؤلاء العلماء أيضاً كلّ تعرّض لوصف أساليب الحياة الخيالية، ونعني بذلك « القصة ». فلم يكن عندهم ما هو ذو قيمة سوى ما هو مؤكد لهم كحقيقة تاريخية متوارثة. وقد بدا لبعض العلماء أيضاً أنّ الخيال الشعري ذو تأثير مضلّل في مجال المؤلفات الأدبيّة فرفضوه؛ ولذلك لم يوجد في الأدب العربي سوى أغراض الشعر غير المطوّلة مثل القصيدة والقطعة، كما وُجدت في النثر الأقصوصة والطرفة والمقامة، حيث استعان الأدباء بها وقصّوها بغرض تمجيد محاسن الأخلاق أو لاستعراض قدراتهم الخاصة في التعبير اللغوي والبلاغي.

لقد ذكرنا فيما تقدَّم أنّ الأدب العربي في مرحلته الكلاسيكية كان « أدب علماء لعلماء » وما ترتب على ذلك وارتبط به من رفض الأعمال الأدبية الخيالية شعراً ونثراً عند هؤلاء العلماء والأدباء وأنّ في ذلك كله مكمن السرّ في غياب الشعر الملحمي الذي يصف البطولات التاريخية. أما فيما يتعلق بالأدب الفارسي فقد كان على العكس من ذلك أدباً يقدّمه أصحابه لبلاط الأمراء. وهكذا نرى أنه بينما سخّرت أبواب الأدب العربي لخدمة الإرشاد الخلقي فقد توجه الأدب الفارسي إلى أبواب « المتعة الأدبية » والفرح بالقصص الخيالية؛ ولذلك فإننا نجد في الأدب الفارسي أعمالاً كثيرة من الخيال القصصي، والملحمة باب من أبوابها حيث لا تعدو الملحمة أن تكون عملاً روائياً خيالياً منظوماً.

وعندما نقول إن الأدب العربي كان « أدب علماء لعلماء » وإن في تلك الحقيقة إيضاحاً لكثير من خصائص الأدب العربي الكلاسيكي فعلينا أن نؤكد على الفور أنّ هذه الحقيقة لا تسري إلّا على الأدب الكلاسيكي، ذلك أنّ هناك إلى جانب ذلك الأدب « أدباً شعبيّاً » يختلف

اختلافاً جذرياً عن أدب العلماء ذلك. ومعظم ما يفتقده الأدب العربي الكلاسيكي — ونعني به المجال الضخم للقصص الخيالي — يتوفر لنا في الأدب الشعبي الذي يتناول الأسطورة والقصة الخيالية والرواية التي تحكي سير الأبطال الأسطورية، أي أنه يتناول كافة أبواب القصة الخيالية كما نعرفها في صورتها الحديثة في الأدب المعاصر.

ولا يتميز الأدب الشعبي عن أدب العلماء في موضوعاته فقط بل يتميز بلغته أيضاً، فإن معظم أعمال الأدب الشعبي غير مكتوبة بنفس الدرجة من أسلوب العربية الفصحى التي نعرفها في مؤلفات الأدب الكلاسيكي مثل كتب الجاحظ أو أبي حيّان التوحيدي، وإنما نجد أنّ أسلوب الأدب الشعبي يقارب في مستواه لغة الحديث اليومي بالعربية؛ وذلك أنه لم يكن هناك من بين قرّاء وسامعي مؤلفات ذلك الأدب الشعبي في المعتاد أيٌّ من أصحاب المدارس اللغوية أو من شيوخ العلماء ليحصي على هذا العمل الأدبي أخطاءه النحوية ويردّه إلى قواعد اللغة المتعارف عليها في العربية الفصحى إذا ما نحي عنها؛ وقد استعمل رواة أعمال الأدب الشعبي اللغة التي يفهمها عامة الشعب يُضاف إلى ذلك أنهم كانوا يهتمّون بمحتوى رواياتهم أكثر من اهتمامهم بصياغتها اللغوية. إن كثيراً من العلماء الذين وقفوا اهتمامهم على الأدب العربي بصفة عامّة نحوا إلى احتقار أعمال الأدب الشعبي واعتادوا على تجاهل وجودها كأعمال أدبية، وقد كان هذا الاحتقار تجاه مثل هذه الأعمال الأدبية الخيالية سبباً في ضآلة معرفتنا بتاريخ القصص الشعبي العربي رغم أنه من المؤكّد أنّ هذا الأدب قديم قدم أعمال الأدب الكلاسيكي؛ وأقدم مراجع الروايات والأساطير التي جُمعت في كتاب ألف ليلة وليلة ترجع إلى القرن الثالث الهجري أو التاسع الميلادي. وهناك غيرها من مجموعات القصص القصيرة الأخرى، حيث يحدثنا ابن النديم في كتاب

الفهرست بأن العالم اللغوي والمؤرخ المعروف الجهشياري (صاحب كتاب الوزراء) قام بجمع مثل هذه القصص القصيرة، ولكنّ رفض هذا النوع من الأدب أدّى بكل أسف إلى عدم الحفاظ عليها. وممّا بقي إلى أيّامنا مجموعة من أجزاء القصص نشرها العالم هانس فير صاحب القاموس العربي ـــ الألماني المشهور، وذلك تحت عنوان: « الحكايات العجيبة والأخبار الغريبة » وقد عثر عليها مخطوطة في مكتبة آيا صوفيا في اسطمبول، وهي قصص تعود إلى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) أو السادس الهجري (الموافق للقرن الثاني عشر بعد الميلاد).

إلّا أنّ أهمّ وأشهر أعمال الأدب الشعبي العربي على الإطلاق هي السير البطولية التي تدور حول أصحاب البطولات التاريخية الكبار والتي لم يصوّر مؤلفوها من خلالها حياة الأبطال والفرسان وأهميتهم في كلمات جافّة كما هو المعروف في الوصف التاريخي وإنما قاموا برواياتها مستعينين بقدراتهم على التخيّل مما يستميل السامعين لها ويحبب إليهم الأبطال والفرسان بقدر أكبر مما لو سُردت هذه الوقائع على نمط ما هو معروف في كتب التاريخ بصفة عامّة. ومن أهم قصص الفروسيّة هذه ـــ وهي التسمية التي تعارف علماء الآداب عليها لهذا النوع من الأدب الشعبي ـــ السِيَر المشهورة مثل « سيرة عنتر بن شدّاد » و « سيرة الظاهر بيبرس » و « سيرة ذات الهمى » و « سيرة بني هلال ». وإذا ما درسنا هذه السير فإنه يمكننا أن نتعرف من خلالها كيف يرى الشعب نفسه من خلال مسيرة وقائع التاريخ وكيف يعرف نفسه الحاضرة من خلال بطولات سلفه الغابر.

ونظراً إلى أنّني أرمي إلى الاستشهاد بسيرة عنتر بن شدّاد للدلالة على أهمية قصص الفروسية في مجال إدراك الوعي التاريخي القديم،

فإنني أودّ أن أذكر بسرور أن فنّ الأدب الشعبي هنا قد لاقى الانتباه والتقدير من باحثي مصر؛ فقد نُشر قبل عامين بحث قيّم حول سيرة عنتر للدكتور محمود ذهني، وفي هذا دلالة كافية على أن الأدب الشعبي لا يعاني اليوم ما عاناه في السابق من الإهمال وعدم التقدير، وأودّ في هذا الصدد أن أضيف إلى هذا البحث بعض الملاحظات بخصوص مشاكل لم يتعرض لها الدكتور ذهني في بحثه.

إنّ كلّ من تعرّف على سيرة عنترة بن شدّاد من خلال المجلدات الثمانية المطبوعة تحت هذا العنوان يعرف أنه من غير الممكن أن يلمّ إنسان في مقال قصير حتى بأهمّ النقاط المتعلقة بهذه القصة، ولهذا السبب فإنني سأعمد إلى الاقتصار على أهمها آملاً أن تجدوا لي العذر فيما أعمد إليه وعلى ما قد لا أذكره من نقاط قد يكون عليّ أن أذكرها.

من المعروف أن قصة عنتر قد جرت وقائعها في عصر ما قبل الإسلام وأنّ هناك أبطالاً آخرين ذكرتهم القصة إلى جانب البطل الرئيسي عنترة بن شداد — إذا سميناه باسمه الأصلي — مثال ذلك: عامر ابن طفيل ودريد بن الصمّة وعمرو بن معد يكرب وغيرهم من الأبطال الذين كان بعضهم من أقران عنترة بينما لم يكن البعض الآخر معاصراً له، وتجمع الأسطورة البطولية بينهم وكأنهم كلهم معاصرون. وهكذا نجد أن أحداثاً قد تصل في زمن وقوعها — إذا تحرّينا عن واقعها التاريخي — إلى ما ينيف على مئة عام متعاقبة قد اختُزلت في صورة أحداث تضعها لنا القصة في إطار زمنيّ لا يتعدّى سنوات قليلة، وهذا طابع مميّز لفنّ السرد في قصص الفروسية التاريخيّة حيث نجد دائماً أنّ الأحداث التاريخية تتخذ طابعاً معيّناً ينكمش فيه الزمن بما تنحشر معه أحداث مئات السنين مع بعضها البعض داخل إطار حياة فردٍ واحد هو بطل القصة. وخلال ذلك كله تصف لنا قصة عنترة طابع الحياة

السياسية لتلك الآونة وصفاً متفجّراً بالحيوية ومقارباً في أحيان أخرى للواقع التاريخي. إن عنتر كان باديءَ ذي بدء حليفاً للنعمان بن المنذر ملك الحيرة ومنحازاً معه إلى صفّ الفرس ثم نراه فيما بعد في دمشق حيث يحارب كنصير للأمير الحارث أحد أمراء بني غسّان في صفوف الملك قيصر — هكذا تسمّي القصّة حاكم القسطنطينية —. ورغم أنّ كافة هذه الحروب والأحداث لا تخرج عن كونها قصصاً بطولياً خياليّاً إلّا أنها تعكس حقيقة تاريخيّة معروفة ألا وهي أن قبائل العرب في الجاهلية كانت تقف بين الروم والفرس ولم يندر أن تقلبت في مناصرتها لأحد الجانبين على الآخر. وتنتهي السيرة بظهور النبي محمد مثبتة أن كافة أحداث هذه الرواية الأسطورية تنتهي تماماً في عصر عصر ما قبل الإسلام. ورغم ذلك فإنّ سيرة عنتر، ومع كل ما تحتوي من أحداث قديمة، تتناول زمناً لاحقاً لكل هذه الأحداث حيث نجد بطلها يفتح الأندلس والمغرب ومصر، وهي أحداث تتعلق بحروب لاحقة لزمن عنتر بن شداد وتدخل في أحداث وحروب العرب بعد ظهور الإسلام. وتتمثل حياة عنتر أمامنا في القصة وسط أحداث البطولات التاريخيّة كالمرآة التي تعكس صورة واحدة تذوب فيها جميع وقائع أمجاد العرب منذ نشأة، التاريخ وحتى زمن الحروب الصليبية.

ومن الأحداث والشخصيات التي نجدها في سيرة عنتر وقد أُدرجت بشكل خاطئ تاريخياً بين أحداث الجاهلية وشخصياتها ذكرُ الإفرنج وهو الأمر الذي يهمّنا بصفة خاصة، ذلك أنه يلعب دوراً أساسياً بالنسبة للإجابة على سؤال يتكرر دائماً : متى نشأت هذه القصة البطولية وما هو السبب في وضع مؤلفها لها على شكلها الماثل بين أيدينا اليوم. إن الإفرنج يلعبون هذا الدور المهمّ لأن أحداث الفصول الختامية لسيرة عنترة تدور حولهم بصفة خاصة، وهذه الفصول الختامية للقصة تعطينا،

كما أرى، إيضاحاً كافياً للدافع الذي حدا بمؤلف سيرة عنتر إلى وضعه لها على هذا الشكل، كما يمكننا ذكر الإفرنج من التعرف على حقيقة المرحلة الختامية لسيرة عنتر من الناحية الزمنية.

ويذكر الدكتور محمود ذهني في تناوله للمرحلة الختامية أيضاً أنّ حروب المسلمين ضد الفرسان الصليبيين تنعكس فيها، حيث يقول (صفحة ٢٦٦ من كتابه) : « شيء آخر نذكره على حذر، ذلك أننا نحسّ في هذه المرحلة من السيرة أصداء من العلاقات بين العالم العربي وبين الصليبيين وحماة الكنيسة، وقد يكون في الأمر انعكاس للحروب الصليبية في امتدادها الواسع ». ولكنّ البحث التفصيلي عن الدور الذي يلعبه الإفرنج في سيرة عنتر يُظهر لنا بوضوح قاطع أنّ فرسان الحروب الصليبية هم المقصودون هنا. لقد قدموا للمرّة الأولى في عام ٤٩٢هـ /١٠٩٨م. من الغرب عن طريق القسطنطينية إلى سوريا وفلسطين، وقد استمرّت هذه الحروب ما يقرب من مئتي عام بين المسلمين والصليبيين؛ ومن المعروف أنّ أهل الشرق أطلقوا عليهم في هذا الزمن اسم « الإفرنج » لأن معظمهم جاء من فرنسا ولأن ملوك فرنسا كانوا على رأس هذه الجيوش في أحيان كثيرة، ولا يمنع ذلك من أنه كان هنالك فرسان من أمم غربية أخرى ممن حاربوا في صفوف الفرسان الصليبيين ونذكر منهم فرسان ألمانيا وانجلترا. وطريقة التعرّض للإفرنج في سيرة عنتر توضح لنا أنّ مؤلف السيرة كان على علم جيّد بأهمّ مراحل الحروب الصليبية، وهكذا فإنه لا مجال لأيّ شك — وتحقّظ الدكتور ذهني هنا لا مبرّر له — في أنّ الحروب الصليبية قد أثّرت أشدّ التأثير على سيرة عنتر وفي أنّ الفصول الختامية لهذه السيرة تعني هذه الحروب تماما. ولنتوقّف للتعرُّف على تفاصيل ملاقاة عنترة للإفرنج : نشاهد الإفرنج للمرّة الأولى في خطاب يكتبه قيصر القسطنطينية إلى

الحارث واليه في دمشق، ويقول القيصر في رسالته : « ... وردت على البحر سفائن ومراكب بعدد النجوم والكواكب وفيها طوائف مختلف الأجناس من غزاة الإفرنج ». ويشترك الإفرنج حينئذٍ كما تروي لنا القصة تحت قيادة ملكهم « الخيلجان » — وهو اسم فرنسي قد يقصد به « خلودفيج Chlodwig في جيش القيصر ضد ملك الفرس، وينضم عنتر وقبيلته بنو عبس إلى صفوف الفرس والنعمان الأمير العربي على الحيرة، وتصوّر لنا السيرة أنّ الحرب بين المسيحيين والفرس تنجلي عن هزيمة المسيحيين وأن انتصار ملك الفرس يرجع بالدرجة الأولى إلى هجوم عنتر ممّا مكّن ملك الفرس من عقد اتفاق مناسب لوقف القتال، غير أنّ الإفرنج يتمردون على الاتفاق ويطالبون بمواصلة الحرب متهمين القيصر بخيانته للقضيّة الدينيّة، قائلين : « لقد باع قيصر آخرته بدنياه ».

وإذا ما اتفقنا على غضّ النظر عن واقعة دخول الإفرنج في حرب مع الفرس في هذا الفصل من السيرة وهو ما لم يحدث على الإطلاق سواء في زمن الحروب الصليبية أم قبلها أو بعدها، إذا ما تناسينا هذا الأمر المخالف لوقائع التاريخ داخل القصة، فإنّ باقي الصورة التي تقدمها لنا يُظهر الحالة السياسية التي كانت سائدة في أول الحروب الصليبية بشكل دقيق إلى حدّ بعيد، إذ نرى أنّ الإفرنج يفدون إلى سوريّا عبر القسطنطينيّة وأنهم كانوا حلفاء لقيصر القسطنطينية وكانوا يجدون المناصرة منه مشتركين في صفوف القتال من أجل نشر الدين المسيحي، وهذا ما يحدّثنا به الراوي إذ يقول : « وقد خرج الملك الخيلجان من البلاد الإفرنجيّة في هذه الجيوش لينتصر للديانة المسيحيّة ». ويتناول هذا الفصل أيضاً وصفاً ظاهريّاً للإفرنج كفرسانٍ في الحروب الصليبية مصوّراً إياهم يحملون الصليب خلال المعارك — وهو ما كانوا يفعلونه حقيقة — وكيف يرافقهم القسّيسون والرهبان. إن الوضع السياسي الذي

تذكره السيرة عند أول ذكرها للإفرنج يطابق تماماً الأوضاع السياسية التي كانت سائدة في مطلع الحروب الصليبيّة في نهاية القرن الخامس الهجري (الحادي عشر للميلاد) وفي أوائل القرن السادس الهجري (الموافق للقرن الثاني عشر للميلاد). ونقابل الإفرنج للمرة الثانية في سيرة عنترة عندما يتوجه عنترة إلى سوريا، فهناك يقف الإفرنج في تحالف مع المسيحيين العرب الذين يوقعون عنتر في شراك الخديعة ويأسرون بطل بني عبس. وظهور الإفرنج في هذا الموضع من السيرة غير مبرَّر، فهم لم يأتوا هذه المرّة من القسطنطينية إلى سوريا بل تصوّرهم القصة كقوم يعيشون في سوريا مكوّنين فيها إحدى الجماعات السياسية فيتحّدون في حلف مع الأمراء العرب في دمشق ويحكم عليهم ملكهم الذي اتخذ من انطاكيا مقرّاً له.

وفي حقيقة الأمر فإننا نكتشف في هذا الفصل من سيرة عنتر تلك الأوضاع السياسية التي كانت تسود سوريّا في منتصف القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي)؛ فقد أسس الإفرنج بعد الحملة الصليبية الأولى إمارات في انطاكية وطرابلس وأورفا وحكموا هناك كجيران للحكام المسلمين الذين اتخذوا من دمشق وحلب والموصل وشيزاز أيضاً مقارّ لهم، ولم يندر في هذا الوقت — وهو ما نعرفه من سيرة أسامة بن منقذ — أن تحالف فرسان العرب أي فرسان مسلمون مع فرسان من جماعات الإفرنج الذين كثيراً ما انشقّوا على أنفسهم وتنازعوا في أمرهم. والصورة التي تضعها سيرة عنترة هنا أمامنا قد تطابق الأحوال السياسية التي سادت زمن نور الدين في سوريّا، وتذكر لنا السيرة أيضاً أنّ علاقة الإفرنج بأمراء العرب لم تكن جيّدة على الدوام بأي حال، بل إن الإفرنج خططوا لاحتلال دمشق وسلب المدينة من حلفائهم حيث نقرأ في السيرة : « ونظر فرسان الإفرنج دمشق واشتباك أشجارها

وأنهارها وطيبة فواكهها وأثمارها فتعجبوا من ذلك المرام وتمنوا المقام في بلاد الشام وقالوا لملكهم لِمَ لا تطلب هذا البلد لنا ونقيم فيها بقية الأعمار ونستريح من المخاطرة في سكن الجزائر والأبحار ».

تُظهر لنا تلك المواقف التي تعرَّضنا لها من خلال استعراضنا لسيرة عنترة والتي تتناول دور الإفرنج في السيرة أنّ فيها انعكاساً واضحاً للأحوال السياسيّة أثناء الحروب الصليبية كما كانت في منتصف القرن السادس الهجري عندما كان آخر خلفاء الفاطميين لا يزالون على حكم القاهرة وعندما كان نور الدين والياً على دمشق. ولذلك فإنه من غير الممكن أن تكون أجزاء السيرة التي تنعكس فيها تلك الأحوال السياسية التاريخية قد أُلّفت قبل ذلك الزمن. أمّا الفصول الختامية لهذه القصة البطولية فتبيّن فيما تبيّن أن سيرة عنتر ككلٍّ قد كُتبتْ في وقتٍ لاحق رغم أنه من الواضح تماماً أنّ معظم الفصول من هذه القصة ذات أصل أكثر قِدَماً وبخاصة فيما يتعلق بمحور سيرة عنتر ذاتها.

نتقابل في الفصول الأخيرة من السيرة مرّة أخرى مع الإفرنج كأعداء للفارس العربي عنتر بن شداد، غير أنّ مسار الأحداث قد تبدّل هنا إلى حدّ بعيد حيث يحارب عنترة في صفوف حكام دمشق ويتوجه إلى القسطنطينية ليقاتل مناصراً للقيصر ضد الإفرنج الذين أصبحوا هنا أعداءً للقيصر. إنّ هذا الوضع السياسي الذي تصفه لنا القصة هنا يعكس إحدى الحقائق التاريخية أيضاً، ذلك أنّ الإفرنج — وهم لم يزالوا صليبيين — قد أصبحوا أعداءً لقيصر القسطنطينيّة سنة ٦٠١هـ الموافق ١٢٠٤ للميلاد عندما فتحوا مدينة القسطنطينية بالقوّة وطردوا القيصر إلى تربزون فتحوّل المسلمون عند ذلك إلى حلفاء له ضدّ الفرسان الإفرنج. ويشارك عنترة كممثّل للعرب في الحرب ضد الإفرنج ويهزم ملكهم الذي تسميه السيرة « الليلمان أو اليمان » وهو ما يسهل معه

الربط بينه وبين « الألمان ». ويوقع عنتر الهزيمة بالإفرنج في كل نِزال ولقاء له بهم بحراً وأرضاً وحتى في الأندلس أيضاً، ويهزم ابنَ ملك الإفرنج والملك نفسه طارداً فرسان الإفرنج بذلك من بلدان القيصر ومن سوريا أيضاً.

أما أعمال عنتر التي يقوم بها في هذا الجزء من السيرة فأنها تطابق من حيث الواقع التاريخي أعمال السلطان صلاح الدين الأيوبي، فهو الذي هزم في الحقيقة فرسان الحروب الصليبية بعد أن دام حكمهم في سوريا وفلسطين ما يقرب من مئة عام واستردّ منهم القدس مرّة أخرى. وتصوّر لنا السيرة انتصارات عنترة على كافة أعدائه وخضوع شعوب الشرق والغرب له كما حدّثنا التاريخ بانتصارات صلاح الدين على أعدائه وتأسيسه لمملكته الواسعة التي امتدت من مصر إلى ما بين النهرين.

وكما يتضح لنا عند قراءة الفصول الأخيرة لسيرة عنتر فإن هذه المرحلة للقصة البطولية تُضفي على بطلها صبغة الفارس العظيم المماثلة في طابعها للسلطان صلاح الدين وهو لا يشابهه كمنتصر على فرسان الحروب الصليبية والغزاة المسيحيين فحسب وإنما يشابهه في فروسيّته أيضاً عندما يصف لنا الراوي عنتر كفارس لا يَهزم ويقهر أعداءه فقط بل يسامحهم ويمدّ لهم يد العفو والصفح لما يجد فيهم من شجاعة وصلابة الفرسان، وذلك هو ما يبيّن لنا أنّ الراوي يخرج بنا تماماً عن طابع فرسان الجاهلية، ولا غرو فقد اتخذ من السلطان العظيم صلاح الدين مثالاً له وجعل بطل سيرته ينتهج المنهج الخلقي الفروسي للسلطان الأيوبي.

وعندما يماثل مؤلف الفصول الأخيرة للقصة عنتر بصلاح الدين فإنه لا يصف عنترة بأنه فارس عربي في الجاهلية كما كان يصوّره من

قبل في معرض السيرة حيث يتّبع عنترة قانون الثأر وعدم الرأفة بالأعداء، بل يصوّره الآن على حسن خلق فروسية السلطان الأيوبي الذي لم يحرز شهرته في الغرب والشرق بسبب انتصاراته على الصليبيين فقط بل لما اتّسم به أيضاً من أخلاق الفارس الذي يسمو عن العداء نفسه ويظهر الاستعداد لمعاملة أعدائه الذين هزمهم معاملةً كريمة ممّا جعل من صلاح الدين الأيوبي عند أعدائه من الفرسان الصليبيين مثالاً للفارس الكريم، علت عنده أخلاق الفروسية والشرف حتى حجبت كلَّ كراهية وعداوة نشأت عن الحرب بين الأديان.

ونظراً إلى أنّ واضع هذه السيرة لا يمكن أن يكون قد قصد أيّ شخص آخر كبطل للفصول الأخيرة من قصته سوى السلطان العظيم صلاح الدين الأيوبي فإنه يبدو لنا من شبه المؤكد أنه قد كتب هذه الفصول الأخيرة مخصصاً إيّاها للمدح والثناء على بطولات صلاح الدين وعصره. وعندما يقدّم لنا المؤلف صلاح الدين في صورة « أبي الفوارس » عنتر مادحاً إيّاه وضارباً به مثلاً لخلق الفروسية في عصره، فإنه قد قدّمه في صورة لها حسنُ الاستقبال الخاص لدى الشعب بما يفوق ما اعتاد الناس عليه من مدح شاعر لأحد الحكام بقصيدة من القصائد.

ومن المؤكد أن سيرة عنتر قد كانت معروفة ومتداولة في عصر صلاح الدين كقصةٍ من الأدب الشعبي ثم قام المؤلف بإعادة صياغة هذه السيرة وجعلها على الصورة التي بين أيدينا اليوم جاعلاً عنترة في فصولها الأخيرة على مثال صلاح الدين كثناء ومديح للدولة الأيوبية.

غير أنّ سيرة عنتر لا تنتهي بعقد الصلح بين فارس العرب وفارس الإفرنج، فتنتقل روح الفروسية من بعد وفاة عنتر إلى بنيه، ونحن نرى أنّ مؤلف سيرة عنترة يروي لنا قصته وكأنّ عنترة موجود في كل مكان تتمّ فيه بطولاته في خَلفه من الأبطال؛ فإنّ الرواية تحدّثنا عن

مولد ابنٍ له ـــ يُدعى الغضنفر ـــ من إحدى أميرات الروم، كما تحدّثنا عن ابن آخر يُدعى الجوفران في بلاد الإفرنج، وفي كليهما تكمن بذور البطولة والفروسية التي كانت في الأب. ويقصد المؤلف هنا بما يقول أنّ للروم والإفرنج نصيباً من فروسية العرب، ونتيجةً لتلك الفروسية المشتركة يحقق أبناء عنترة كممثلين لأممهم التصالح وسيادة السلام نهائياً، ذلك أنّ المعارك اشتعلت مرّة أخرى بين العرب وأميرتهم عنيترة بنت عنترة وبين الغضنفر والجوفران ثم انتهت بتعرُّف الأمراء الثلاثة أنهم جميعاً من أصل واحد وأنّ الأطراف المتقاتلة من خَلَف « أبي الفوارس » وهو ما يؤدّي إلى عقد الصلح بينهم جميعاً.

فمن كان يشكّ في أنّ المعارك بين المسلمين وفرسان الحروب الصليبية هي الخلفيّة التاريخية لجزء من سيرة عنتر ولجزئها الأخير بوجه خاص فإنه يستطيع أن يتبيّن الآن وبكل يسر الربط التشبيهي بين أحداث القصة والحقيقة التاريخيّة. واسم الغضنفر الذي يطلقه الراوي في سيرة عنتر على ابنه من بنت الروم ليس إلّا ترجمة عربية للقب « Lion heart » أي « قلب الأسد » أحد مشاهير الفرسان الصليبيين ألا وهو الملك الإنجليزي Richard lion heart؛ وأمّا الحقيقة التاريخيّة المستترة وراء اسم الجوفران فقد تكشفت قبل أمدٍ بعيد حين عُرِف أنّ اسم الأمير الإفرنجي Godfroy de Bouillon الذي أسس مملكة أورشليم بعد أن فتح فرسان الحروب الصليبية هذه المدينة. ولكنّ الأسماء ليست الدلالات الوحيدة لنا بل إنّ وصف الحالة السياسيّة التي توردها لنا السيرة إلماحاً يجعلنا أيضاً قادرين على تفهّم الحقيقة التاريخيّة للحروب الصليبية، إذ انّ ما ورد في الفصول الختاميّة للسيرة من وضعٍ سياسيّ يُفضي إلى التصالح بين المسلمين والإفرنج على يد كلٍّ من القيصر الألماني فريدريك الثاني والسلطان الأيوبي الملك الكامل؛ فقد تبيّن للقيصر

الألماني فريدريك الثاني الذي حكم صقليا أيضاً أنّ الإفرنج لا يستطيعون الحياة الدائمة في فلسطين العربية الإسلامية ولا أن يحكموها كبلدٍ غريب، وهذا ما جعله يعارض البابا الذي طالبه بشنّ حرب صليبية جديدة ضد المسلمين، وذلك رغم أنّ البابا هدّده بالطرد من الكنيسة المسيحيّة؛ فحضر فريدريك الثاني إلى فلسطين للتفاوض السلمي مع الملك الكامل الأيوبي، وفي عام ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م عقد الحاكمان اتفاقاً أنهيا به الحرب بين الديانتين وتمكن معه المسلمون والمسيحيون من العيش سوياً بسلام والصلاة بالقدس. فلقد وجد الملك الكامل الذي سار على نهج عمه صلاح الدين بالنسبة لتوطيد الصلح والسلام في فريدريك الثاني طرفاً يماثله في تقديره لشرف الفروسية ويقدّس الصلح ويقدّمه على العداوة والكراهية بين المسيحيين والمسلمين وإنساناً على استعداد لاحترام الأديان الأخرى.

إنّ سياسة السلام والمصالحة التي بدأها صلاح الدين والتي وجدت خاتمتها في الاتفاق بين الملك الكامل والقيصر الألماني فريدريك الثاني تمثل الخلفيّة التاريخيّة للجزء الختامي لسيرة عنتر، ولقد رمى المؤلف غير المعروف بكل تأكيد إلى تأييد سياسة التسامح بين الأديان وبين الشرق والغرب. وإذا كنّا قد نجحنا بذلك في اكتشاف الغاية من إعادة صياغة سيرة عنتر فإنه لمن الواضح أيضاً أنّ هذه الصياغة الجديدة، والتي هي بين أيدينا حتى الآن، لا يمكن أن تكون قد تمّت قبل عام ٦٢٦هـ، وهو عام عقد الاتفاق بين الملك الكامل وفريدريك الثاني، ولم يَرُمْ مؤلفها أن يبدي تأييده لسياسة المصالحة التي اتّبعها سلاطنة الدولة الأيوبية فقط، بل قصد أيضاً إلى مدح العصر بأكمله حيث أيّدت الدولة الأيوبية الخلفاء العباسيين في بغداد واعترفت بفضل العرب على الشعوب الإسلامية في مجال الحضارة الإسلامية. ولكنّ فترة التاريخ

هذه التي كانت الدولة الأيوبية تؤيّد فيها الخليفة العباسي والطابع العربي للحضارة الإسلامية في نفس الوقت قد انتهت بعد سنوات قليلة، فقد دمّر المغول بغداد عام ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م، ثم طرد المماليك الأتراك بعدها بعامين آخر حكام الدولة الأيوبية من مصر، ففقد العرب مكانتهم الفائقة بين الأمم في سياسة وحضارة العالم الإسلامي، وهو ما يجعل تمجيد فروسيّة العرب كما نجده في سيرة عنتر غير ممكن الحدوث بعد عام ٦٥٨هـ / ١٢٦٠م. لذلك فإننا على يقين أنّ سيرة عنتر قد حصلت على شكلها المتوفّر لنا الآن بين عامي ٦٢٦هـ و٦٥٨هـ إذ لا يوجد دافع لوضعها على هذا الشكل فيما قبل تلك الفترة أو بعدها.

إننا إذا فهمنا سيرة عنترة على أنها تمجيد للفروسية العربية والعروبة بوجه عام فإننا نستطيع أن نقارن بين هذه القصة الشعبيّة وبين ملحمة الإيرانيين القومية شاهنامه للفردوسي، ورغم أنّ القدر لم يبعث لنا بشاعر عربي يصوغ سيرة عنتر ذلك العمل الرائع من أعمال القصص البطولية في أبيات شعرية، ورغم أنّ « ملحمة العرب القومية » تمثل بين أيدينا منثورة، لهذا السبب فإنّه نرى لزاماً علينا أن نرفع من شأنها ونقدّر أهميتها بالنسبة لتاريخ الأدب العربي بقدر يفوق ما فعل الأدباء تجاهها في أغلب الأحيان.

« محاضرة ألقاها بالعربية
البروفسور فيشر في المغرب »

مقابلة

البروفسور فولفديتريش فيشر W. Fischer مستشرق معروف في ألمانيا وفي البلاد العربية. بالإضافة إلى نشاطاته ومؤلفاته فهو يدير معهد الدراسات الشرقية في جامعة إرلانجن ــ نورنبرغ بألمانيا الاتحادية منذ حوالي ربع قرن. وقد احتفل منذ فترة بعيد ميلاده الستّين، وأقامت له جامعة إرلانجن حفلاً تكريمياً بهذه المناسبة.. وفي الوقت نفسه كانت الجامعة والمدينة تحتفلان بالذكرى المئتين للمستشرق فريدريك روكرت Friedrich Rückert الذي أسس معهد الدراسات الشرقية في إرلانجن.

وقد كان لنا هذا اللقاء مع البروفسور فيشر والذي تحدّث فيه عن رحلته مع الاستشراق منذ ما يقارب النصف قرن.

ــ سؤال قد يكون تقليدياً : كيف بدأت رحلتك مع الاستشراق، بمحض الصدفة أم بتأثير حافز معيّن؟

ــ أستطيع القول إن ذلك كان في البداية نوعاً من الصدفة، فقد وقع في يدي وأنا ابن ثلاث عشرة سنة كتاب عن تاريخ الخط وجذب انتباهي في هذا الكتاب الخط العربي بصفة خاصة وأردت أن أتعلم قراءة هذا الخط الجميل، فطلبت في المكتبات كتاباً عن اللغة العربية وأول ما وقع في يدي كتاب عن اللغة التركية بالخط العربي، فعلمتُ أن فهم التركيّة القديمة غير ممكن بدون معرفة العربية فبدأت وكان عمري خمس عشرة سنة بتعلم العربية على نفسي وبدون معلم.

وقد كان ذلك في عهد النازية بألمانيا، والتي كان أصحابها يعتقدون بتفوّق الجنس الجرماني الآري؛ وداخلني الشك في هذه التعاليم بعد

أن وقفتُ على ما قدّمته الكتابة العربية للفكر الإنساني وعلى اختراع شعوب المنطقة العربية للكتابة، هذا الإنجاز الإنساني العظيم. كانت هذه نقطة الانطلاق لاهتمامي باللغة العربية واللغات الساميّة. ثم بدأتُ دراستي في جامعة إرلانجن عند الأستاذ هانز فير Hans Wehr، وكان عدد الطلاب آنذاك سنة ١٩٤٧ بين ستة وثمانية طلاب. ومن بين هؤلاء شتوفاسر Stohwasser الذي يدرّس اليوم في جامعة جورج تاون بالولايات المتحدة وصاحب قاموس انكليزي — عربي، وهو الذي ترجم قاموس Wehr فير إلى الانكليزية. ومنهم أيضاً الدكتورة Wilze التي أصبحت أستاذة في فيرسبورغ Würzburg وهي متخصصة برسائل إخوان الصفا.

وإلى جانب فير كان يدرّس الدكتور مينزل Münzel الذي أصبح فيما بعد سفيراً لألمانيا في بيروت. وكنا ندرس اللغات الساميّة وبالدرجة الأولى العربية والسريانية كما كنا ندرس التركية والفارسية. ثم انتقلت إلى جامعة ميونيخ لمدة عام ودرست عند الأستاذ A. Spitaler بعد ذلك عدتُ إلى إرلانجن لإنجاز رسالة الدكتوراه وكانت عن أسماء الإشارة في اللهجات العربية المعاصرة. سنة ١٩٥٤ أي بعد عام من حصولي على الدكتوراه أصبحت أستاذاً مساعداً عند H. Ritter في جامعة فرانكفورت ثم في جامعة مونستر Münster سنة ١٩٥٧ حيث كنت أستاذاً مساعداً عند هانس فير. بعد حرب السويس سنة ١٩٥٦ جاء كثير من الطلاب العرب إلى ألمانيا منهم : ميشال جحا وفهمي أبو الفضل. في مونستر حصلت على الأستاذيّة Habilitation وذلك سنة ١٩٦٢ وكانت رسالتي عن أسماء الألوان في الشعر العربي القديم. بعد ذلك بسنتين أي سنة ١٩٦٤ دعتني جامعة إرلانجن إلى كرسي اللغات الساميّة والدراسات الإسلامية وما زلت حتى الآن.

ـــ هل تجد فرقاً بين بدايات الرحلة وبين واقع الاستشراق اليوم؟

ـــ نعم هناك فرق كبير. كان عدد الدارسين والمدرّسين في هذا المجال قليلاً جداً، ولم يكن هناك أية علاقة بين المستشرقين الألمان والمشرق العربي. كانت الدراسة نظرية فقط؛ وكان أكثر المستشرقين الألمان يدرسون الحضارة العربية ويدرّسونها عن طريق الكتب وعن طريق السيّاح والرحّالة. قلة منهم مثل برجستراسر Bergstrasser وليتمان Littman قاموا ببعض الرحلات آنذاك إلى الشرق. لم يكن عند الألمان كما عند الانكليز إمكانيات للسفر لعمل إداري هناك. وأحب أن أتوقف هنا قليلاً لأقول إنّ هذه النقطة ربما كان لها أثر إيجابي في الاستشراق الألماني الذي لم ينغمس في المصالح السياسية فحافظ على أكبر قدر من الموضوعية العلمية.

نعود لنقول إنه في بداية الستينات ازدادت أهمية الدراسات الشرقية في ألمانيا وأسست معاهد وكراسيّ جديدة للدراسات الشرقية في الجامعات الألمانية؛ وساعدت الحكومة الأساتذة والدارسين في هذا المجال على رحلات للدراسة والبحث في تلك البلاد الشرقية. وفي هذا النطاق أُسس المعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت كمركز لكل الدارسين الألمان في المنطقة. ومنذ ذلك الوقت تطورت الدراسات الاجتماعية واللغوية والأدبية في مجال العلوم العربية والإسلامية تطوراً سريعاً وكبيراً وازداد عدد الطلاب.

وبفضل العلاقات القائمة بين الباحثين الألمان وزملائهم العرب والشرقيين أصبحت البحوث ذات نوعية جديدة، فقد كانت هذه الأبحاث حتى الأربعينات والخمسينات نظرية وشبه خاصة بالأدب العربي القديم. بعد ذلك انفتحت نوافذ جديدة يطل منها الباحث على واقع الإنسان العربي والمسلم.

ـــ كيف تنظرون من خلال التجربة إلى الطلاب العرب الذين درسوا ويدرسون هنا أو في المعاهد الألمانية الأخرى. هل هناك إحصائية بذلك، وهل ما زالت العلاقة معهم قائمة.

ـــ طبعاً نحن نرحب بالطلبة العرب الذين يريدون أن يدرسوا حتى لغتهم في ألمانيا؛ ونظن أنه يمكن لهم أن يستفيدوا من هذه الدراسات لأن العلماء الألمان طوّروا مناهج خاصة في علم اللسانيات واللغة وفي التاريخ وفي علم الأدب أسفرت عن نتائج جديدة تظهر الحضارة العربية والإسلامية في صورة جديدة عند الغرب. ونظرة إلى الوطن من الخارج تعطي للطالب العربي فرصة لا تتاح له في وطنه.

أما عن الإحصائيات فطبعاً هناك إحصائية في الإدارة المركزية للجامعة. ومن الطلاب العرب القدامى في هذا المعهد المرحوم الدكتور عمر فروخ الذي نال الدكتوراه هنا منذ خمسين سنة. أما على عهدي فأول طالب عربي نال عندي الدكتوراه هو صاحب هذه المقابلة (هاشم الأيوبي) سنة ١٩٧٣.

ـــ يذكر الدكتور ميشال جحا في كتابه عن الاستشراق في أوروبا اهتمامك باللهجات، ولكننا نلاحظ تركيزك على الفصحى في أعمالك ونشاطاتك. بماذا تفسّر لنا ذلك؟

ـــ للغة العربية كما هو الحال في كل لغات العالم وجهان: وجه شفوي ووجه كتابي؛ وعندما ندرس لغةً ما، يجب علينا أن نهتمّ بكلا الوجهين. واللغة العربية ـــ كأية لغة أساسية ـــ حيّة شفوياً وكتابيّاً؛ لذلك فإني أهتم في بحوثي باللغة العربية الفصحى والمحكيّة. أمّا لماذا أهتمّ أكثر بالفصحى فذلك يعود إلى أهمية الفصحى بحد ذاتها. وقد ازداد نطاق الفصحى في السنوات الأخيرة بزيادة عدد المثقفين وبإنشاء المدارس والجامعات. إن الثقافة تلعب دوراً أساسياً في انتشار الفصحى.

أذكر أنه عندما زرت البلاد العربية في بداية الستينات لم يكن هناك جامعات كثيرة. وغالباً ما كان الأساتذة يدرّسون باللغة الأجنبية خصوصاً المواد العلمية. أما الآن فإنّ اللغة العربية تستعمل لغة تدريس في الجامعات وازداد عدد المؤلفين والكتّاب حيث تعيش العربية الفصحى مرحلة ازدهار.

إن لغة المثقفين ستكون الحلّ الوسط بين الفصحى والمحكية بين أبناء العربية، ذاك أن اللهجات لا تختفي بهذه السهولة: في العائلة، في السوق، في العمل..

إن الإنسان الألماني اليوم يستعمل في المناسبات الرسمية لغة متوسطة بين الفصحى والمحليّة. وأعتقد أن الاتجاه في انتشار اللغة المتوسطة في الدول العربية يشبه ذلك الاتجاه الذي حدث في ألمانيا منذ مئة سنة.

إن الوحدة السياسية تساعد على الوحدة اللغوية. والوحدة الثقافية هي العامل الأهم لأن الإنسان العربي يقرأ كتب المؤلفين العرب في الوطن العربي بأكمله. لذلك كان تغيّر اهتمامي من اللهجات إلى الفصحى متطابقاً مع إدراك أهمية الفصحى وازدياد مكانتها.

ـ هل يمكن أن يكون في رأيك لمعاهد الاستشراق في أوروبا دور حضاري إلى جانب الدور الأكاديمي في تقريب حضارات الشعوب وتعريفها، وفي توطيد العلاقات بين شعوب أوروبا وبلاد الشرق؟

ـ مهمة المعاهد الجامعيّة أكاديميّة، وتأثيرها على الحضارة الألمانية قليل لأن هدفها الأساسي تدريس اللغة العربية واللغات الساميّة والحضارات الإسلامية لطلابها. وينتشر تأثير هذه المعاهد الألمانية عن طريق طلابها. وأما العلاقة بين الحضارتين الألمانية والعربية فنحاول أن نحدث مناخاً لذلك مرتكزاً على دراسة موضوعية وإنسانية للتاريخ وعلى تمتين العلاقات الراهنة ابتداءً من طلابنا العرب والألمان الذين يحتكّون ببعضهم ويتعرفون على أنماط كلا الحضارتين.

أما معهد الاستشراق في بيروت وكذلك معاهد غوته فأظن أن تأثيرها كان أكبر من هذه الناحية.

ولسوء الحظ فإننا لا نجد معاهد ثقافية عربية في ألمانيا. ولو كان هناك مثل هذه المعاهد والمراكز لكان من الممكن جداً التعاون معها ويكون التفاعل أقوى والتأثير في تنمية العلاقات أسهل. هناك اتجاه واحد في التوجه الثقافي، من الغرب إلى الشرق. مثلاً مركز التبادل الأكاديمي الألماني (DAAD) يُرسل عدداً كبيراً من مدرِّسي اللغة الألمانية إلى البلاد العربية، ولا تُرسل البلدان العربية مدرّسين للغة العربية إلى جامعات ومعاهد ألمانيا. لو أرسل كلُّ بلد عربي مدرِّساً واحداً لكان هناك تقريباً مدرّس في كل جامعة ألمانيّة.

أمّا بخصوص التعاون مع الجامعات العربية فهناك علاقات كثيرة بين معاهد الاستشراق والجامعات في الدول العربية. ولكل معهد علاقة خاصة بجامعة أو معهد في الدول العربية. أما معهدنا في إرلانجن فله علاقات جيّدة بجامعة عين شمس وكلية الألسن فيها، حيث نظّمنا كل عام دورة لتدريس اللغة العربية للطلاب الألمان هناك. ولنا علاقات أخرى بجامعة الموصل حيث زارنا الدكتور طارق الجنابي مرّتين كما نزور نحن هذه الجامعة من عام إلى آخر. وترتبط جامعتنا اتفاقية ثقافية مع جامعة عين شمس وجامعة الموصل. وقد حاضر الكثيرون من المستشرقين الألمان في جامعات عربية مختلفة وبعضهم أعضاء في مجامع لغوية في عواصم عربية عدّة.

وهناك برنامج خاص وهو برنامج الإشراف المشترك بين مصر وألمانيا، ويقضي هذا البرنامج بأن يدرس الطالب المصري الذي يعدّ الدكتوراه سنتينَ في ألمانيا ويشرف عليه أستاذ ألماني وأستاذ مصري في الوقت نفسه. وجاء ضمن هذا البرنامج حتى الآن خمسة طلاب مصريين إلى

معهدنا في السنوات الأخيرة. والنتائج كانت جيّدة لأن الطالب لا يحتاج إلى إتقان اللغة الألمانية تماماً ذاك أنه يكتب رسالته بالعربية ويناقش في جامعته الوطنية ويستفيد في نفس الوقت من المناهج العلمية المتّبعة في ألمانيا. غير أن الوقت المحدّد بسنتين لا يكفي في رأينا ونتمنى أن تكون مدة الطالب في ألمانيا ثلاث سنوات لأن الطالب يحتاج إلى سنة لتعلم اللغة والتأقلم مع البيئة الجامعية الجديدة. وعام واحد آخر لا يكفي للدراسة المكثفة.

ــ كيف وجدتَ الشرق الذي درسته أكاديميّاً والشرق الذي زرته عملياً؟ وما رأيك بالمستشرقين الذين كتبوا عن الشرق دون أن يزوروه؟

ــ في النصف الأول للقرن العشرين كان المستشرقون الألمان يدرسون الحضارة الإسلامية في عصور عنفوانها حين ازدهرت في الثقافة والأدب وجميع المجالات الحضارية. وعندما زاروا البلدان الشرقية بعد ذلك وجدوا فرقاً بين الحضارة الخالصة التي درسوها وأُعجبوا بها والواقع الحالي الذي وجدوه يرزح تحت التأثير الغربي. لقد أُصيبوا بالخيبة لأنهم لم يجدوا هذه الحضارة الخالصة والنقيّة حيّة.

في الوقت الحاضر يدرس المتخصصون قضايا أكثر شمولية ولا ينحصرون في الماضي بل يهتمّون بالحاضر أيضاً خصوصاً فيما يتعلق بالتحولات الاجتماعية وبالتفاعل بين المجتمع الإسلامي والمجتمع الغربي.

إن الذين درسوا الحضارة الإسلامية وأحبّوها يقفون بإعجاب أمام القيم الخلقية والأدبية التي يحافظ عليها العرب وينظرون نظرة احترام الى المثقف العربي الذي لم ينس أصالته ويرتكز على وعيه الخاص بتراثه العربي الإسلامي.

أمّا عن المستشرقين الذين كتبوا عن الشرق ولم يزوروه فإن وسائل

المواصلات لم تكن ميسّرة سابقاً وبرغم ذلك فإن كثيراً من المستشرقين نجحوا نجاحاً كبيراً في دراستهم عن طريق البحث في الكتب والمخطوطات. وكثير من هذه البحوث على جانب كبير من الأهمية والقيمة العلمية حتى اليوم. ولكن في أيامنا هذه ليس هناك من مستشرق لم يزر الشرق.

ــ كيف يتذوق المستشرقون الأكاديميون فنون الشرق وخصوصياته؟

ــ إن الحضارة الشرقية ليست وحدها موضوع أبحاثنا واهتماماتنا، بل نتذوق إنتاجاتها الشعرية والفنّية أيضاً. إننا نهتم كذلك بالجانب الإنساني وليس فقط العلمي الشعوري وليس فقط العقلي. أما أنا فبالإضافة إلى الموسيقى العربية أحب الشعر العربي القديم وكذلك الحديث.

احتفلت ألمانيا مؤخراً، وخصوصاً مدينة إرلانجن وجامعتها بمرور مئتي سنة على ولادة المستشرق فريدريش روكرت، وقد أشرفتَ على هذه الاحتفالات وألقيتَ فيها بحثاً قيّماً عن روكرت. هل لك أن تعطي القارئ العربي لمحة موجزة عن هذا المستشرق؟

ــ كان روكرت أول مستشرق في هذه الجامعة درّس اللغة العربية والفارسية والتركية والهندية على النمط الحديث. وقبله كانت اللغات الشرقية تدرَّس لخدمة فهم العهد القديم. أما روكرت فقد أعطاها استقلاليتها. ولم يكن باحثاً في اللغة والشعر وحسب وهو الذي كان يتقن أكثر من ثلاثين لغة، وإنما كان صلة الوصل بين الأدب الألماني والأدب العربي، فترجم كثيراً من الشعر العربي والأدب العربي (الحماسة ــ وصفي الدين الحلّي ــ ومقامات الحريري) كما ترجم من الفارسية الروميّات لجلال الدين الرومي وأشعار سعدي وحافظ، ترجم كل ذلك إلى الألمانية محافظاً على العروض الأصلي وحاول أن يدخل هذا الأدب

الشرقي إلى الأدب الألماني، وهذه أهميته الأولى، ولو لم يقم روكرت بهذه الترجمات ــ وهو الشاعر الألماني المجيد ــ لما حصل القارئ الألماني على كثير من الشعر العربي والفارسي باللغة الألمانية.

(أُجريت هذه المقابلة سنة ١٩٨٨. ولأسباب خاصة نُشرت باسم آخر في إحدى المجلات العربية التي تصدر في لندن)

مع المستشرق الألماني ولف ديترخ فيشر

عاشق العربية في بلاد الألمان

(مجلة الفكر العربي المعاصر عدد ٣١/٣٠)

احمد علبي

حلّ زائراً في لبنان خلال أواخر تشرين الأول الماضي المستشرق الألماني ولف — ديترخ فيشر (Wolfdietrich Fischer). وقد ألقى خلال اقامته بيننا حديثين: اولهما في النحو العربي وذلك في المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت، والآخر حول اللون في الشعر العربي الجاهلي وذلك في معهد غوته.

ويطالعك في هذا المستشرق هدوء لافت، فهو يمشي على الأرض هوناً كأنه يخشى أن يدوسها. كما ان صوته بالعربية في منتهى الرزانة والخفوت والتقطيع مع لُكْنَةٍ محببة. وهذا الخفوت أحدث عندي مشكلة قد أضنتني وأحرقت مني الأعصاب! فالخفوت في الكلام انتقل الى خفوت في التسجيل، لكأن الصوت يأتي من مكان قصيّ ثم لا يبلغ السمع منه الا شتاتٌ وأصداء. ولهذا فعندما استعدتُ حواري معه على الورق بذلت جهداً كبيراً لكي « اكتشف » من جديد كلامه ولغته، ولولا أن الذاكرة قد أسعفتني في عملية « التنقيب » لكان حوارنا الذي دام ساعة ونصف قد ذهب أدراج الرياح. ثم ان هناك عقبة أخرى عملتْ على تأخير « طبخ » هذه المقابلة، وهي برنامج التقنين في الكهرباء

إثر حرب الجبل. فالمسجّلة التي بين يديّ تنتسب الى عصر الكهرباء ولا تعمل على الحطب! والخط الكهربائي الذي يمر بديارنا، أقصد بنايتنا، تتمشى فيه القوة الحرارية على استحياء، فهي تزورنا مرتين في الأسبوع عند السهرة، وتتردد علينا نهاراً الفينة بعد الفينة، وقد يطول غيابها ويطول حنيننا اليها.

والدكتور فيشر، على منوال الكثيرين من المستشرقين الألمان العلماء، يعرف مجموعة من اللغات القديمة شأن الساميّة، والحديثة شأن الانكليزية والروسية والتركية. وقد أُتيح له الاطلاع على العلوم الانسانية واللغوية منذ صباه، اذ ان والده كان أميناً مشرفاً على مكتبة علمية. وهو شغوف بلغتنا منذ وقت طويل. وعندما سألته مازحاً اذا كان قد أحَبّ العربية، أجابني ضاحكاً ببراءة الأطفال : منذ ثلاثين عاماً وأنا أهتم بهذه اللغة، وليس من الممكن ان تهتم كل يوم بشيء لا تحبه! ولكنه في منزله بألمانيا يغنّي لوحده ويطرب بمفرده للشعر الجاهلي الذي يهواه، اذ ان اختصاصه لا يشاركه فيه أحد في البيت. فزوجته كانت مدرّسة للرياضيات قبل الزواج، وابنته الكبرى درست علم النبات، في حين ان الصغرى ولجت ميدان اللغويات ولكن من الباب اليوناني، وللحقيقة فالرجل عنده دماثة وعذوبة وتواضع، وهي كلها من سِمات الانسان العالم الذي يمشي في دنيانا فيفيض الخير، شأن النهر، عن جانبيه. أستاذان : « فِير » و « ريتّر »

وبعد، فقد بدأت حديثي مع الدكتور فيشر مداعباً :

— أنت من الجيل القديم نوعاً ما، لست من جيل الشباب؟

* نسبياً، يعني أنا من مواليد سنة ١٩٢٨، وُلدت في نورمبرج، مدينة في بافاريا معروفة بالمحكمة الدولية بعد الحرب العالمية الثانية.

ــ وما هي الدراسات التي قمت بها في عهد التلمذة؟

* بدأت طالباً في جامعة ارلنجن تحت اشراف الأستاذ هانز فِير (Wehr) مؤلف القاموس الشهير العربي ــ الألماني، وهو « معجم اللغة العربية المعاصرة »، لأنه بعد سنوات تُرجم هذا المعجم من الألمانية إلى الانكليزية ويوجد الآن في كل المكتبات.

ــ وما زال صالحاً الى الآن ومع مستوى العصر؟

* الى الآن، خاصة بالنسبة الى اللغة العربية المعاصرة ليس القديمة.

ــ هو يأخذ العربية المعاصرة حسبما وردت في الصحافة؟

* في الصحافة وفي الكتب العلمية والروايات.

ــ ليس كما فعل رينهارت دوزي في قاموسه « تكملة المعاجم العربية » حيث اعتمد خاصة على العاميات؟

* أخذ « دوزي » العامية وما بين الفصحى والعامية في معجمه. « فير » أخذ الكلمات المستعملة في اللغة العربية الفصيحة المعاصرة، وهو صاحب أول معجم خاص بهذه اللغة.

ــ هذا أستاذك الكبير وأنت تعتبره معلمك؟

* نعم هو أستاذي الكبير، وهو الذي وجّهني الى الدراسات اللغوية وخاصة اللغة العربية واللغات الساميّة. بدأت معه، وبعد ذلك انتقلت الى ميونيخ ودرست اللغات السامية هناك، الآرامية خاصة والعبرية القديمة.

ــ هل هناك فارق كبير بين العبرية القديمة والحديثة؟

* فرق كبير بالنسبة للعبارات ليس بالنسبة للتصريف وللمصطلحات والكلمات المستعملة، لأن العهد القديم، وهو نستقي منه العبرية القديمة، يشتمل على ثروة صغيرة بالنسبة الى الحديثة.

ـــ اذا سمع اليهودي اليوم العبرية القديمة ألا يفهمها؟

* يفهمها لأنهم يدرسون النصوص القديمة كنصوص دينية، مثلما يفهم المسلم القرآن الكريم يفهم اليهودي التوراة.

ـــ ولكن القرآن الكريم اجمالا هو أقرب الى فهم اللغة العربية الحديثة، ربما الأصح القول عندما يسمع العربي المعلقات مثلا او الشعر الجاهلي، لأنه يجد صعوبة في المصطلحات وفي كثير من الأمور التي تتعلق بحياة اجتماعية لم تعد موجودة.

* لأن القرآن نص ديني وشائع بين الناس وكل كاتب يستشهد به.

ـــ حتى الأُمّي عندما يسمع القرآن يفهمه في الغالب، لأنه يعرفه كنص ديني يؤمن به ويتعبد.

* هناك في القرآن مواضع سهل فهمها وهناك مواضع أخرى صعب فهمها.

ـــ ما هي المواضع الصعبة في نظرك؟ ما يتعلق بالقضايا الاجتماعية، بالمواريث مثلاً؟

* السُّوَر التي توجد في نهاية القرآن الكريم، السور القصيرة، وهي أنزلت في بداية الوحي، وكانت الظروف الاجتماعية مختلفة عن الظروف الاجتماعية بعد الهجرة، ولذلك هي نصوص صعبة.

ـــ هي أقرب الى النصوص الأدبية التحريضية، في حين ان المرحلة المدينية هي حلول لقضايا اجتماعية. على الأصح ربما جاز القول: الشعر الجاهلي القديم صعب بالنسبة الى العربي المعاصر كما هو العبري القديم صعب بالنسبة الى اليهودي المعاصر.

* صح.

ـــ متى توفي هانز فير؟

* توفي قبل سنتين.

— أنت عرفته نوعاً ما في عهد الشباب؟

* وأنا ابن عشرين سنة، وكان هو في الأربعين، وُلد في سنة ١٩٠٩. أصبحنا زملاء في ما بعد، لكن هو انتقل الى جامعة أخرى في شمال ألمانيا، وأنا أصبحت صاحب الكرسي بعده. وظللت في جامعة مُونستر عشرة أعوام.

— هل تتلمذت ايضا على استاذ اخر شهير؟

* تتلمذت في جامعة فرانكفورت على هلموت ريتّر (Ritter)، وهو مشهور كمصحح نصوص تراثية وحقق كثيراً من الكتب القديمة.

— «فير» و«ريتّر» هما الأستاذان اللذان قاداك الى أعمال الاستشراق، فما هو الانطباع عن كل منهما الذي ظل في نفسك؟

* انطباعي عن فير انه كان معلماً نشيطاً واستطاع ان يشجع الطلبة، ولذلك كان الطلبة يركّزون على دراسة اللغة وعلم اللغة. وكان الاستاذ ريتّر من أهم المتخصصين في الدراسات الاسلامية في ما خصّ مثلاً تاريخ الكلام، وطائفة معيّنة مثل الحروفيين. والحروفية طائفة نشأت في القرن الخامس عشر في أرمينا وأذربيجان، وتعاليم الحروفية انتشرت وكانت تعلّم ان لكل حرف معنى عميقاً فلسفياً. وبعض تعاليم الحروفية ورثتها البَكْتاشيّة في تركيا. ريتّر كان مهتماً بالتعاليم الصوفية خاصة، الى جانب تحقيق الكتب، ونشر كتاباً كبيراً بالألمانية عن أفكار فريد الدين العطار.

— متى توفي ريتّر؟

* منذ ستة أعوام.

ـــ أسألك الآن بما انك درست الآرامية بشكل خاص وقد درست العربية طبعاً، فالملاحظ أنه لا يمكن لانسان ان يدرس العربية حقيقة وان يعرف ماضي العربية وان يفهم الكثير من إشكالاتها دون معرفة الآرامية. العرب المعاصرون، اللغويون المعاصرون مع الأسف يختلفون عن الألمان والمستشرقين الأفاضل في انهم يدرسون العربية انطلاقاً من العربية فقط، ولا يلتفتون او لا يبالون ان وراء هذه العربية تراثاً من اللغات القديمة قد أثّرت في العربية، وان هناك أموراً جمّة لا يمكن فهمها الا في ضوء الآرامية،واللغات السامية ومنها ربما العبرية وغيرها من اللغات ولكن بشكل خاص اللغة الآرامية.

* هذا صحيح. ومن المعلوم أن المنهج اللغوي هو منهج تاريخي، ولذلك ألّف أحد المستشرقين الألمان، وهو كارل بروكلمان، في تاريخ الأدب العربي، وهو مؤلف أيضاً « أساس النحو المقارن للغات السامية »، وأخذنا ربما منه هذا المنهج. ولذلك على كل طالب يدرس اللغات السامية ان يدرس احدى اللغات السامية الأخرى الى جانب اللغة العربية على الأقل، لفهم اللغات السامية ولفهم تاريخ اللغة العربية العالمية. كانت العربية اللغة الثالثة في الشرق الأوسط، كانت دارجة بين الألف الأول قبل الميلاد الى العصور التي دخلت العربية فيها وانتشرت مع الفتوح.

ـــ ما هي الصلات اللغوية البنيوية بين العربية والآرامية؟ عدا القضايا التاريخية، تركيب الآرامية مثلاً بماذا يختلف عن العربية؟

* فنحن نرى في الآرامية كثيراً من كلمات وأصوات نجدها في اللهجات العربية ايضاً، يعني الآرامية أثّرت في اللغة العربية الدارجة ولم تؤثر في اللغة الفصحى بنفس الدرجة.

ـــ هل أثرت من حيث المصطلحات والعبارات والمفردات والأصوات؟ ولنأخذ أمثلة حسية.

* نعم. ونجد في كثير من بلاد العرب انهم لا يميزون بين ذال ودال، وينطقون الثاء تاء: هدا بدلاً من هذا، أو تور بدلاً من ثور. وهذا تأثير اللغة الآرامية في العربية الدارجة. وفي اللغة الفصحى نجد كثيراً من المفردات والعبارات في سياق النصوص كمصطلحات دخيلة دخلت العربية عن طريق الآرامية، ومنها كلمات لاتينية ويونانية دخلت الآرامية أولاً ثم انتقلت الى العربية. لعبت الآرامية دور الوسيلة التاريخية بين الحضارات القديمة اليونانية والرومانية الى العربية.

ـــ حركة الترجمة والنقل عندما قامت وازدهرت في العصر العباسي هل كانت تنقل من الآرامية ام السريانية؟

* من الآرامية أحياناً، بعض الكتب تُرجمت عن طريق السريانية، وهناك كتب أخرى نُقلت الى العربية مباشرة عن اليونانية لأن بعض المترجمين كانوا يُلمّون باللغة اليونانية ايضاً.

السريانية لهجة آرامية

ـــ هل هناك فارق كبير بين الآرامية والسريانية؟

* السريانية احدى لهجات الآرامية. هناك كثير من لغات آرامية او لهجات.

ـــ كما نعرف المسيح كان يتكلم الآرامية، والتوراة كُتب بالآرامية.

* كُتب بالآرامية وليس بالسريانية، لأن السريانية نشأت في القرن الثالث الميلادي، والسريانية لهجة خاصة، يعني لهجة « أُورفا » في تركيا. وهناك لهجات أخرى: مثلاً هناك لهجة بابلية يهودية التي كُتب التلمود بها، وهناك لهجة ماندائية مختلفة. كلها لهجات.

ـــ أشبه باللهجات عند العرب بالجزيرة قبل ان تغلب لهجة قريش وتسود وتصبح هي اللغة العربية، هل يمكن ان نعقد هذه المقارنة؟

* يمكن.

ـــ اذن التوراة والإنجيل كُتبا باحدى لهجات الآرامية؟

* التوراة كُتب باللغة العبرية في الأول، وبعد ذلك تُرجم الى الآرامية. وأجزاء من الانجيل كُتبت باللغة الآرامية.

ـــ اي آرامية؟

* الآرامية المستعملة في فلسطين في القرن الأول الميلادي، ولا نعرف الكثير من هذه اللغة لأن الكتب المكتوبة فيها مفقودة.

ـــ كيف نفهم اليوم هذه اللغة؟

* يعني تُرجم الانجيل بعد ذلك الى اليونانية، والنص الأقدم الموجود الآن هو النص اليوناني.

ـــ والنص الآرامي؟

* مفقود.

ـــ ولكن المسيح ماذا كان يتكلم؟

* بالآرامية، آرامية فلسطين ولا نعرف الكثير عنها، بعض الكلمات. التلمود البابلي نعرفه، ونعرف السريانية والماندائية واللهجة الفلسطينية اللاحقة على عهد الانجيل.

ـــ ما هي الصلات بين العبرية والآرامية؟

* هناك صلات كثيرة. في كل اللغات السامية نجد كلمات متشابهة، مثلاً « أرض » في العربية في السريانية « أرعا ». « ما فيش » ضاد في اي لغة سامية غير العربية، لذلك كان النحاة يسمّون العربية لغة الضاد.

ـــ ولكن هذه اللغات السامية هل عندنا نحن أدلة وبراهين تاريخية ما هي اللغة الأقدم التي أثّرت في بقية اللغات وتفاعلت معها؟ هل هي العربية مثلاً التي أثرت في الآرامية والعبرية، او العبرية التي أثرت في الآرامية، أو الآرامية التي أثرت في العربية؟ يعني هل عندنا اليوم لوحة مقارنة نوعاً ما واضحة تاريخياً؟ أقول هذا من باب العلم لكي نميز الأمور.

أقدم لغة هي الأكّاديّة

* علينا ان نستعين بنوعين من القِدَم التاريخي والقِدَم البنائي. أول لغة سامية ظهرت في التاريخ هي اللغة الأكّادية المكتوبة على الألواح الفخّارية.

ـــ هذه التي كُتب بها قانون حمورابي؟

* نعم. وهي لغة سامية قديمة في التاريخ، أحياناً ملامحها أقدم من ملامح العربية، وأحياناً نجدها هي مهمة جداً مما في الأكّادية يعني بالنسبة لِقِدم التركيب البنيوي والتصريفي.

ـــ اي أنها أمور ليست محسومة لغويا.

* الأمور مختلفة.

ـــ نحن درجنا على القول والتفكير انه كي نفهم العربية ينبغي ان ندرس الآرامية وربما العبرية، هل الذي يدرس الآرامية أو العبرية يحتاج ايضا الى ان يستضيء بالعربية؟ هل هذه الأمور متبادلة؟

* يعني من يحاول ان يفهم اللغة العربية أحسن، عليه ان يتعلم الآرامية والأكادية بدرجة أولى.

ـــ أي آرامية؟

* السريانية، اللغة الآرامية الأكثر انتشاراً.

ـــ والأكثر اتصالاً تاريخياً بالعرب، العرب اختلطوا بالسريان.

* بعد ذلك هناك اللغة النَبَطية من الأنباط. هناك اختلاف دلالي بالنسبة الى كلمة « نبط ». كانت في البداية اسم قبيلة عربية عائشة في « بترا » وماحولها. وبعد ذلك انتشر الاسم، ولذلك استعمل المؤرخون العرب هذا الاسم لكل الناس الذين كانوا يتكلمون اللغة الآرامية. كان الأنباط يكتبون باللغة الآرامية، اللغة الأدبية كانت الآرامية، ولغة الحديث كانت اللغة العربية.

ـــ هذا يدل على ان الآرامية كانت لغة الحضارة.

* أخذ العرب الكتابة عن الأنباط الذين كانوا عرباً يستعملون اللغة الآرامية تكلماً او كتابة. أصل الكتابة السامية غير الأكادية الخط الفينيقي وتفرّع، العبرية والآرامية استعملت الخط الفينيقي، حتى الخط اليوناني والروماني والعربي وكل الخطوط الموجودة في العالم اليوم ترجع الى الخط الفينيقي.

الخط الفينيقي

ـــ ما هي الصلات بين الخط الفينيقي والخط الآرامي؟ هل الأسلوب نفسه في الكتابة؟

* نجد نفس عدد الحروف وشكل الحروف متشابه.

ـــ الآن اذا وجدنا نصا فينيقيا قديما ونصا آراميا ونصا عربيا قديما، خصوصا النصوص التي نعثر عليها في كتابة الآيات القرآنية، فهل من سبيل الى المقارنة؟

* لا، لا، نشأ الخط الفينيقي في الألف الثاني قبل الميلاد، بعد ذلك تغيرت أشكال الحروف. وإذا رأينا شكل الحرف العربي القديم أو الآرامي وقارنّا أشكال الحروف بالحروف الفينيقية لا نجد تشابهاً وعلاقة بينهما. ولكن اذا قارنّا أشكال الحروف تدريجياً في كل مرحلة نجد الصلة في تطور أشكال الحروف.

ــ كيف وُجد الخط الفينيقي تاريخيّاً؟

* أقدم خط أبجدي وُجد في سيناء ويرجع الى ألف وستمائة قبل الميلاد، ولا نعرف الكثير عن ذلك. يوجد بعض الرسوم على صخور ومعابد، موجودة الى الآن، وهي أقدم نصوص سامية، فينيقية كانت أم لا. لا نعرف أصحاب النقوش. والفينيقية قريبة جداً من هذه النقوش.

ــ هناك اذن ترجيح من انها نقوش فينيقية؟

* اللغة والخط لهذه النقوش القديمة لا نعرف الكثير عنها، لأن عدد النقوش قليل ويشتمل كل نقش على سطر او سطرين فقط، لذلك نعرف بعض أسماء الكلام وكلمة أو كلمتين او ثلاثاً. وهذا الخط الأبجدي الموجود في سيناء صلة بين الكتابة المصرية الفرعونية الهيروغليفية والخط الفينيقي. المرحلة الأولى الخط المصري الهيروغليفي، وبعد ذلك أخذت بعض القبائل السامية لسنا نعرف أسماءها هذا الخط المصري، وتطور منها الخط الأبجدي الفينيقي. وكان التطور عبر مئات السنين. الفينيقيون كانوا هم الذين نشروا فن الكتابة وشكلوا الحروف بالشكل الذي أخذ عنه الرومانيون وكل الشعوب الأخرى.

ــ الهيروغليفية ربما بقيت أقرب الى التصوير، في حين ان الفينيقية مرحلة تجريدية.

* النمط الكتابي يختلف، نجد في الكتابة الهيروغليفية مثلاً رموزاً دالّة على كلمة تامة.

— يعني أشبه باللغة الصينية اليوم؟

* أشبه باللغة الصينية. المرحلة الفينيقية تجريدية ومتطورة.

— بالنسبة الى الفينيقية نقول ان النقوش القديمة وُجدت في قلب سيناء، هذا يدل أن أصول الفينيقيين في الداخل.

أول قبيلة ساميّة في التاريخ

* الفينيقيون اسم قبيلة خاصة عاشت في شرق المتوسط، هي أول شعب ساميّ أو قبيلة ساميّة ظهرت في التاريخ، ولا نعرف من أين هي ولا نعرف اي شيء كانت قبل ذلك، ما خلا انها قبيلة سامية عاشت في أوغاريت. ذلك الزمان الغامض لم يكتبوه، لم يتركوا نصوصاً وكتباً تاريخية.

— ولكن في أوغاريت في رأس شمرا وُجدت نصوص كثيرة في المرحلة الزمنية الأخيرة.

* لكنها قليلة بالنسبة الى الكتب الموجودة في العصور الحديثة. وفهم النصوص الأوغاريتية صعب جداً، وليس من الممكن ان نفهمها كلها حتى الآن.

— ما هي الحقائق التي ترشدنا اليها هذه النصوص، هل هي حقائق دينية اجتماعية أم هناك حقائق لغوية؟

* دينية ولغوية وتجارية بالدرجة الأولى، وهناك وُجدت في تل ماريدخ حيث مدينة كانت تسمى في قديم الزمن « ابلا »، نصوص أقدم من أوغاريت مكتوبة بالخط المسماري، والنصوص الأوغاريتية شبيهة بالخط المسماري أيضاً.

ـــ هل نجد فروقاً بين النقوش التي وُجدت في سيناء وبين نقوش تل مارديخ وأوغاريت رأس شمرا، وعلام تدل هذه الفروق؟

* نعم هناك فرق. الرموز الأوغارتية تشبه الرموز المسمارية من جهة الشكل، لكنها من جهة النظام الكتابي من الحروف الأبجدية. لكن الحروف الابلاويّة، نسبة الى الكتابة الموجودة في ابلا، هي مثل الخط المسماري البابلي تماماً، في حين أنّ في أوغاريت يختلف بعض الشيء. وفي سيناء شكل الرموز يقع بين الحروف الهيروغليفية المصرية والفينيقية. الحروف الأوغارتية والحروف الفينيقية والحروف السينويّة كلها أبجدية.

ـــ ولكن شكل كتابتها يختلف؟

* تختلف شكلاً.

ـــ ونحن قلنا ان العرب أخذوا عن الأنباط، والأنباط أخذوا عن الآراميين، والآراميون أخذوا عن الفينيقيين...

* عن الكنعانيين، الفينيقيون جزء من القبائل الكنعانية، والقبائل الكنعانية أوسع بكثير، كانوا يعيشون في فلسطين والشام ولبنان وفي البادية وهكذا الى الفرات، ما خلا الجزيرة والعراق. والفينيقيون هم الجزء الذي امتد على الساحل.

ـــ هل كان للفينيقيين الكنعانيين فضل في اختراع الأبجدية ام في حملها ونشرها؟

* لا نعرف اي قبيلة من قبائل الكنعانيين اخترعت الحرف الأبجدي، ممكن الفينيقيين وممكن قبيلة أخرى.

ـــ هل هناك اسماء لبقية القبائل الكنعانية غير الفينيقيين؟

* لا.

ــ الفينيقيون تميزوا ربما لأنهم كانوا على السواحل واشتغلوا بالتجارة.

* نعم.

أطروحة حول اسماء الاشارة

ــ وأطروحة الدكتوراه التي أتممتها على يد هانز فير ماذا كان موضوعها؟

* موضوع أطروحتي «أسماء الاشارة في اللغة العربية ولهجاتها».

ــ تقصد اللهجات القديمة؟

* القديمة والحديثة والعامية أيضاً. في نظر المستشرقين الألمان ان دراسة اللهجات العربية الحديثة مهمة جداً، لأننا نجد فيها القوانين اللغوية التي نجدها في اللغة القديمة ايضاً. مثل إبدال الحروف، وتطور النماذج التركيبية، وكل القوانين اللغوية يمكن ان نجدها في اللهجات الحديثة العامية كظاهرة حية، ونجد نفس القوانين في اللغات السامية ايضاً. يعني اللغة تبقى على نفس القوانين من القديم الى الحديث.

ــ في اي سنة تقدمت بعملك العلمي هذا، وهل وصلت الى نتائج معيّنة؟

* في سنة ١٩٥٣ في جامعة أرلنجن ــ نورمبرج، وهي جامعة جزء منها الأقدم في أرلنجن والأحدث في نورمبرج. هو بحث في تاريخ اللغة العربية، والنتائج ان العربية تنقسم الى مجموعتين من اللهجات في قديم الزمان، ونجد في بعض اللهجات القديمة والحديثة أسماء الاشارة بدون الهاء وفي الجزء الآخر نجدها مرتبطة بهاء التنبيه، مثل ذا وهذا، ذاك وهذاك. هذه التفرقة بين لهجات تشير الى دخول القبائل

العربية الى الهلال الخصيب وبلاد الاسلام. هناك قبائل استخدمت ذا وهناك قبائل أخرى استخدمت هذا، ونجد مثلاً في مصر دا ودي، ونجد في سوريا هذا وهذي، وهكذا تفرعت هذه الأشكال في أسماء الاشارة. وكذلك نجد في مناطق أخرى اختلاطاً بين هذين النوعين. فأصبحت اسماء الاشارة دون الهاء الأشكال البسيطة، وأسماء الاشارة بالهاء أصبحت الأشكال المؤكدة.

ــ ما دام ان هذه الاستعمالات قديمة عند العرب، فكيف تبدت في الجاهلية؟

* في الجاهلية كان الوضع مختلفاً، اظن ان اللغة العربية المستعملة في النثر اشتملت اسماء الاشارة دون الهاء، بينما اشتملت اللغة الشعرية على الهاء.

ــ هل كانت هناك قبائل عربية تستعمل أسماء الاشارة مع هاء وأخرى بدونها؟

* المعلومات المتوفرة عن اللهجات القديمة غير كافية.

ــ خصوصا مع لهجة قريش التي سادت، عندنا أشياء متناثرة عن اللهجات وهذا مؤسف لأنه يضيّع علينا الكثير من الفوائد اللغوية. حسنا، بعد عملك هذا عن اسماء الاشارة ماذا أخرجت من مؤلفات خلال هذا العمر العلمي؟

عرب في أوزبكستان

* درستُ لهجة عربية منتشرة في أوزبكستان في مقالات نشرتها في مجلة« در اسلام ». هناك في أوزبكستان أقلية عربية، بعض القرى أهلها يتكلمون باللغة العربية. المؤرخون أغلبيتهم تظن أنهم جاءوا كعرب

الى أوزبكستان في زمان تيمور. لهجتهم قريبة من لهجة المَوْصل. والآن نلاحظ بعض التأثيرات في هذه اللهجة العربية من جانب اللغة الفارسية بالدرجة الأولى، لأن الطاجيك في جنوب أوزبكستان يتكلمون نوعاً من اللغة الفارسية تختلف «شويّه» عن اللغة المستعملة في ايران، وبقية الأوزبكيين يتكلمون التركية. العرب سُنّة، وعدد القرى العربية حوالي العشرين بين دُوّشنبه وبُخارى. تُستعمل العربية كلغة البيت فقط، في المدرسة يتعلمون الروسية والفارسية لغة الطاجيك.

ــ ماذا درست ايضاً دكتور فيشر؟

* درست اللون في الشعر العربي القديم. بعد ذلك ألّفت كتاب «نحو العربية الفصحى» للطلبة الألمان.

ــ يقال ان هذا الكتاب يُعتبر أهم مرجع للطلبة الألمان للعثور على حلول لمتاعبهم النحوية، فهو مساعد قوي لهم.

* هو وصف نظامي لقواعد اللغة العربية. وبعد ذلك ألّفت مع أحد زملائي كتاباً تدريسياً في نحو العربية المعاصرة كما نجدها خلال النصوص. وينقسم الكتاب الى دروس مختلفة حول الخط، والقوانين البسيطة في النحو المتعلقة بالاسم وبعد ذلك بالفعل، وهكذا. وفي كل درس يوجد نص للقراءة وتمارين خاصة بالموضوع النحوي. وفي الكتاب نصوص حديثة طبعاً.

تدريس العربية في ألمانيا

ــ هل أتيح لك أن تقيم في بعض البلاد العربية كما هو شأن كثير من المستشرقين الألمان المعاصرين الشبان؟

* للأسف لم يوجد معهد مثل هذا المعهد (يقصد المعهد الألماني

للأبحاث الشرقية في بيروت حيث تمّت المقابلة)، انما درست أنا اللغة العربية في ألمانيا، ولم تتح لي فرصة أن أقيم وقتاً طويلاً في أحد البلاد العربية، لذلك كان من الممكن أن أزور هذه البلاد لأسبوعين أو أربعة فقط. الا ان الطالب الآن يمكن ان يزور هذا المعهد للدرس وإعداد الأطروحة، ويمكن ان يقيم هنا سنة أو سنتين. لم تكن هذه الامكانية آنذاك.

ـــ ألم تجد غربة عند دراستك العربية في محيط ألماني من غير اتصال ببيئة عربية؟

* درسنا اللغة العربية كلغة كلاسيكية، درسنا العربية على أساس النصوص الكلاسيكية فقط. درسنا الحديث النبوي، وكليلة ودمنة، ونصوصاً تاريخية، ومؤلفات أبي حامد الغزالي، وهكذا. وبعد أربعة أعوام لم نستطع ان نفهم كلمة شفوية، ولم نستطع قراءة الصحف العربية، لأننا كنا معتادين على اللغة الكلاسيكية الفصحى القديمة فقط. السبب في ذلك البيئة الألمانية طبعاً، وتراث تدريس اللغة العربية في ألمانيا جرى على هذا النحو.

ـــ هذا النمط الكلاسيكي ألم يتغير اليوم في تعليم العربية في ألمانيا بحيث يكون المستشرق على صلة بالحياة العربية؟

* تغير نمط التدريس، وأظن أنني كنت مساهماً في ذلك في تأليف الكتب لتدريس اللغة العربية كلغة حية معاصرة.

ـــ أنت تدرّس العربية عادة في ألمانيا خلال محاضراتك؟

* أحياناً في معهدنا بارلنجن ـــ نورمبرج. عملت بعد انهاء الدراسة في ارلنجن وميونيخ، وبعد ذلك في فرانكفورت، وبعد ذلك في مُونستر، فرجعت الى أرلنجن حيث أدرّس العربية، واللغات السامية، والآرامية بشكل خاص، والأدب العربي القديم الجاهلي وصدر الاسلام.

حوار مع المستشرق الألماني فولف ديتريش فيشر

عاشق العربية في بلاد الألمان

اسم المستشرق بالألمانية : WOLFDIETRICH FISCHER
أجرى اللقاء د. ظافر يوسف

البروفيسور الدكتور فولف ديتريش فيشر أحد أبرز المستشرقين الألمان الذين يتمتعون بشهرة واسعة على الساحة العربية من خلال أبحاثه متعددة الجوانب ومن خلال طلابه الكثيرين الذين درسوا عنده، فقد تتلمذ على يديه طلاب كثيرون من مصر العربية ومن سورية ولبنان والأردن وفلسطين والمغرب وتركية وايران... الخ.

انه يشغل منصب مدير معهد الدراسات الشرقية واللغات السامية في جامعة ايرلانجن ــ نورنبرغ التي تقع في مُقاطعة بافاريا في جمهورية ألمانية الاتحادية منذ مدة تزيد على ربع قرن، ويعرف بحبه الشديد للغة العربية، وبدراساته عن النحو العربي والشعر القديم واللهجات العربية فضلا عن اللغات السامية.

انه يحيط بجانب كبير من دراسات اللغة العربية واتجاهاتها المتشعّبة على مبدأ العلماء العرب القدامى الالمام من كل علم بطرف، فهو يقدّم

تارة فصولا في العلوم الاسلامية كالقرآن الكريم والحديث والفقه، ويلقي تارة أخرى محاضرات في تاريخ اللغة العربية وأصولها كالنحو والمعاجم وفقه اللغة، ويعرض مرة ثالثة لتاريخ الأدب العربي، فيطرب للشعر الجاهلي ويولعُ ببناء القصيدة العربية وتحليلها. انه يتمتع بأفق واسع وبنظرة عميقة ثاقبة لتطور العربية عبر العصور، وهو صاحب نظرية تقسيم اللغة العربية الى مراحل تاريخية[1].

وتتويجا لاقامتي التي زادت على خمس سنوات في معهد الاستشراق بجامعة ايرلانجن ــ نورنبرغ، وختاما لمطاف قطعت فيه أشواطا متقدمة على صعيد الدراسة والبحث العلمي على يدي أستاذي البروفيسور فيشر، فقد كان لي معه هذا اللقاء:

* هل لكم أن تحدثونا عن بداياتكم مع الاستشراق وسبب اهتمامكم بالدراسات العربية واتجاهاتها المتشعبة؟

ــ لقد اهتممت في البداية وأنا ابن أربع عشرة سنة بكثير من اللغات، ومن بين هذه اللغات جذبت اللغة العربية انتباهي بصفة خاصة، وذلك لأنّ الخط العربي قد أثار اعجابي بأشكاله الفنية المتنوعة والجميلة، فعزمت على أن أدرس اللغة العربية لكي أتمكن من قراءة هذه الأشكال الفنية الجميلة.

---

(١) انظر بحثه الذي أُلقي في المؤتمر الثقافي الثامن والعشرين ليوم الاستشراق العالمي في كانبرا في السابع من كانون الثاني ١٩٧١، ونشر في مجلة عبر النهري « Abr-Nahrain » بمدينة ليدن Leiden سنة ١٩٧١ ــ ١٩٧٢، العدد ١٢، الصفحة ١٥ ــ ١٨.

وبعد اطلاعي على عدد من اللغات الشرقية كالتركية والفارسية أعجبتني اللغة العربية اعجابا كبيرا وذلك لأنني رأيت أنّ بناءها اللغوي ونظامها النحوي يعدان من أوضح اللغات في العالم، ولأنها لعبت دورا هاما في نقل المعارف والعلوم الى الحضارات الأخرى. فاهتممت في بادئ الأمر بالدراسات الاسلامية وبعلوم الحضارة الاسلامية لأنني أردت أن أعرف كيف يشعر ويفكر الناس في حضارة غير أوروبية؟

فبدأت بالدراسة الجامعية بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة حيث انفتحت الحضارة الألمانية على العالم الخارجي بعد أن كانت متقوقعة على نفسها لمدة طويلة، فاستطعت أن أروي ظمئي وتعطشي الى تلقف الأفكار الواردة من الخارج وخاصة من الحضارات الشرقية.

* من خلال تجربتكم الطويلة في تدريس اللغة العربية للطلبة الألمان، أين تجدون صعوبات تعلّم العربية التي يعاني منها الطلبة الأجانب، وأين تكمن هذه الصعوبات بصورة خاصة؟

— يواجه الطالب الألماني صعوبات كثيرة عندما يبتدئ دراسة اللغة العربية، منها كثرة المفردات واتساع الثروة اللغوية في العربية، لأننا نجد لكل مفهوم مفردتين أو لفظتين على الأقل، فيكون على الطالب الأجنبي أن يتعلّم مفردات كثيرة وأن يتمكّن من استعادة معانيها وصورها التي هي أكثر مما هي عليه في اللغات الأخرى. ومنها أيضا أنّ النظام الصوتي في اللغة العربية يختلف اختلافا كبيرا عن الأصوات في اللغة الألمانية وفي اللغات الأوروبية الأخرى، فمثلا الأصوات المفخمة (حروف

الاطباق) الصاد والضاد والطاء والظاء غير موجودة في اللغات الأوروبية، وليس من السهل على الناطق باللغة الألمانية أن يفرّق بين السين والصاد وهما صوت (فونيم) واحد في اللغة الألمانية، وكذلك بين التاء والطاء، والكافْ والقاف... وهلمّ جرا. كما يبذل الطالب الألماني جهدا كبيرا في نطق حرفي العين والحاء لأنه لم يعتد على استعمال الحلق كأداة للنطق. وليس هناك من فرق في اللغة الألمانية بين السين والزاي فكثيرا ما ينطق الألماني السين بدلا من الزاي أو على العكس من ذلك.

وأمّا ما يتعلّق بالصيغ الصرفية وبنية الكلمة فمن تجربتي أستطيع القول : انّ المتعلّم الألماني يلقى صعوبات كثيرة في تلقي صيغ الأفعال وفي ضبطها بالشكل، فيكون صعبا عليه أن يشكّل الفعل المضارع أَكْتُبُ مقابلا للماضي كَتَبْتُ على سبيل المثال، وهذه الصعوبة تواجه المتعلّم في استعمال العربية شفهيا بصورة خاصة.

ومما ليس مألوفا الازدواجية اللغوية الموجودة في البلاد العربية. نعم صحيح أنه توجد عندنا ظاهرة الازدواجية في البلاد التي تتكلم الألمانية أيضا، الّا أنّ كل ناطق باللغة الألمانية يستطيع أن يستخدم اللغة الفصحى كلغة منطوقة أيضا. ويتم الكلام عندنا باللغة الفصحى في جميع المدارس وفي الاذاعة والسينما والمسرح، فيكون على ذلك استعمال اللهجات العامية محدودا إلى حدّ كبير حيث يقتصر على بعض سكان الريف. .

وعندما يزور الأجنبي ألمانية فإنه لا يجد أية صعوبة لغوية في التفاهم مع الناس، إذ لا تقف اللهجات المحلية عائقاً في وجهه لأنّ بامكانه

أن يتكلّم بالفصحى في أي مكان يشاء وفي كل الأحوال والظروف. على أنّ الزائر للبلاد العربية الذي تعلّم العربية الفصحى في معاهد الاستشراق تواجهه قضية اللهجات العامية وتنوعها في كل المواقف والأحوال والظروف. فهو مثلاً عندما يريد أن يشتري تذكرة السفر أو أي شيء آخر لا يسمع إلّا اللهجة العامية التي تواجهه في كل مكان. ونادراً ما يلتقي بأشخاص تفضل الحديث معه بالفصحى، ولذلك فإنه لا بد أن يتعلّم طالب اللغة العربية لهجة محلية على الأقل عندما يريد أن يلم باللغة العربية بأجمعها.

أمّا ما يتعلق بالنحو والقواعد فانني أعتقد أنّ نحو اللغة الألمانية أصعب من نحو اللغة العربية وأعتقد أنّ الدارس للنحو العربي يستطيع أن يفهمه بصورة جيدة ومن غير صعوبات كبيرة تذكر.

* بما أنكم تطرقتم إلى مسألة الازدواجية اللغوية، فكيف تنظرون إلى هذا الأمر على الساحة العربية وهل تجدون في اتساع الهوة بين العربية والفصحى واللغة العامية المنتشرة خطراً يهدد مستقبل اللغة العربية الفصحى ؟

ـــ كانت الحال اللغوية في ألمانية قبل مئة سنة خلت قريبة من الحال في البلاد العربية في الوقت الحاضر، وهذا يعني أنّ أغلبية الناس كانوا يتحدثون بلهجاتهم المحلية شفهياً، بينما كانت اللغة الفصحى تقتصر على الاستعمال كتابة. ثم بدأت بعد ذلك طبقة المثقفين بالتحدث مع أولادهم باللغة الفصحى، واستمر انتشار هذه اللغة من جيل إلى جيل حتى كتب لها أن تتحوّل الى لغة منطوقة فاستعملها كل الناس كتابة وشفاهاً، وكانت المدارس الابتدائية من أهم العوامل في انتشار اللغة الفصحى. لقد اتخذت عائلات المثقفين والمتعلمين اللغة الفصحى كلغة وحيدة للأحاديث اليومية وأمور الحياة العادية. ومن هنا فإنه كان

على الطفل الألماني ومنذ نعومة أظفاره أن يتعلّم اللغة الفصحى سماعاً وكتابةً في البيت، وقبل أن يدخل إلى المدرسة. وأظن أنّ الأحوال اللغوية في البلاد العربية ستتطور في الإتجاه نفسه إذا بدأ المثقفون يتكلمون بالفصحى مع أولادهم في البيت ومع بعضهم بعضاً في التعامل اليومي، وإذا أصبحت العامية خارج الاستعمال في المدارس.

وأهم الوسائل لانتشار اللغة الفصحى أن يتعلّم الأطفال هذه اللغة سماعاً وعن طريق التحدث مع والديهم في البيت، ثم عن طريق قراءة النصوص في المدرسة بعد ذلك. انّ أسوأ الطرق لتعليم العربية الفصحى هي الدروس النظرية للنحو العربي. لقد حفظت اللهجات في ألمانية مكاناً محدداً للأدب الشعبي نثراً وشعراً، كما أنّ استعمال اللهجات في ألمانية ليس خطراً يهدد اللغة الفصحى في النظام الثقافي والتربوي، وكذلك الأمر بالنسبة إلى اللهجات المحلية في البلاد العربية فلا أظن أنها تهدد اللغة الفصحى وخاصةً إذا قامت المدارس ووسائل الاعلام بدورها المنشود والمطلوب منها. إنّ وجود اللهجات ظاهرة طبيعية وهي تنتشر في كل البلدان المتحضرة حيث توجد هناك لغة فصحى وأخرى عامية وهذا أمر جد طبيعي.

* كم يبلغ عدد الرسائل العلمية التي أشرفتم عليها في مرحلتي الماجستير والدكتوراه ؟ وما هي أهم الموضوعات التي عالجتها هذه الرسائل ؟

ــ انّ عدد الرسائل التي أشرفت عليها في مرحلة الماجستير تبلغ أكثر من خمس وثلاثين رسالة، وفي مرحلة الدكتوراه تبلغ نحواً من عشرين رسالة. وأما أهم الموضوعات التي عالجتها هذه الرسائل فهي تدور حول تاريخ اللغة العربية بين مرحلتها الأقدم وبين اللهجات الحديثة، بالإضافة إلى بعض الدراسات عن موضوعات في الحضارة الاسلامية

وخاصة عن الاتجاه الحديث كما ينعكس في كتب التفسير والكتب التربوية مثل تفسير المنار. انّ موضوعات هذه الرسائل تتوقف إلى حدّ كبير على اهتمام الطالب نفسه، لذلك فانّ الاتجاهات التي أشرفت عليها كانت متنوعة. وأهم عناوين هذه الرسائل: لحن العوام ومقامات بديع الزمان الهمذاني، حمار الوحش في الشعر الجاهلي، جمع شعر تميم وتحقيقه، الجود والبخل في الشعر الجاهلي، اسما الفاعل والمفعول في نصوص العربية القديمة، المطابقة النحوية في الجنس والعدد في نصوص العربية القديمة، أسماء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام، دراسة نحوية للصفات في العربية القديمة، الآلهة العربية (اللات والعزى ومناة) في الأدب القديم، صورة خلفاء بني أمية في الشعر... الخ.

* كيف تقيّمون واقع الاستشراق الحالي في ألمانية بالمقارنة مع الجيل القديم من المستشرقين الكبار أمثال ليتمان وبروكلمان ونولدكه وبرجشتراسر... وهل تجدون فرقاً في طريقة البحث بين هذين الجيلين؟

ــ عندما بدأ المستشرقون الألمان يبحثون في التراث العربي وآدابه في منتصف القرن التاسع عشر لم يجدوا في أيديهم النصوص ووسائل الايضاح الضرورية كالمعاجم ومراجع اللغة الأساسية، لذلك فقد ركّز الجيل القديم من المستشرقين على فقه اللغة بالدرجة الأولى، وقد نشروا كثيراً من النصوص والمخطوطات، وكان المستشرقون الألمان من أوائل المحققين للتراث العربي، وكثير من النصوص الهامة طبعت للمرة الأولى في ألمانية. وقد أسهم المستشرقون بصفة خاصة في الشرح اللغوي لهذه النصوص والتعليق عليها، على الرغم من أنه لم تتح لهم فرصة السفر إلى البلاد العربية في ذلك الوقت، حيث كانوا يقتصرون على البحث العلمي في بلادهم.

أما الجيل الحديث من المستشرقين فيملك امكانيات ووسائل علمية

متطورة لم تكن متوفرة بالماضي، فهم بالاضافة الى أنهم قد استفادوا من نتائج أبحاث الجيل القديم، يمكنهم السفر إلى البيئة العربية مباشرة ليعايشوا التطورات الحاصلة في المجتمع ويرصدوا الظواهر الموجودة. ومن هنا فإنه يمكنني القول انّ اهتماماتهم قد اختلفت بعض الشيء، وتحولت إلى حدٍ كبير الى بحوث اجتماعية وأدبية وتاريخية وسياسية وجغرافية متجهة إلى مسائل الشرق الحديث على الرغم من أنهم لم ينقطعوا عن مجاراة التيار التقليدي كأبحاث فقه اللغة والنحو والصرف. اذا كان باحثو الجيل القديم قد صبّوا اهتماماتهم على موضوعات متعددة الجوانب واسعة الاتجاهات وخاصة اللغات السامية ذات الاتجاهات المتشعبة، فانه كان على أصحاب الجيل الحديث من المستشرقين أن يقتصروا على معالجة الموضوعات العلمية المطروحة بصورة دقيقة وأن يتخصصوا في جوانب معيّنة منها.

* من خلال اطّلاعكم الواسع على الأدب العربي ولا سيما الشعر القديم منه، كيف تنظرون الى هذا الأدب وأين تجدون موقعه في سلّم الآداب العالمية ؟

ــ لم يكن هناك أدب عالمي في قديم الزمان، لقد كان الأدب ظاهرة محلية محدودة عند كل أمة أو شعب أو حضارة، فنادراً ما تلقت حضارة ما في القديم أدب حضارة أخرى، وذلك على وجه الخصوص بالنسبة إلى الشعر لأنّ الشعر لا يمكن أن ينتقل بسهولة من لغة إلى لغة ومن حضارة إلى أخرى.

أما في العصر الحديث فقد تغيّر الوضع تغيّراً تاماً، وأصبح يوجد في كل بلاد العالم مجموعة من الناس تجيد لغات أجنبية متعددة يمكنها من خلالها الاطلاع على آداب الحضارات الأخرى وإطلاع الآخرين

عليها. ومن هنا فإنه ليس من الممكن أن نتحدث عن أدب عالمي قبل القرن التاسع عشر.

إنّ ما يجدر ذكره هنا أنّ الأدباء الألمان أصبحوا يهتمون بالأدبين العربي والفارسي في بداية القرن التاسع عشر وان لم يستطع أكثرهم قراءة تلك الآداب بلغتها الأصلية. انّ دراساتهم للآداب الشرقية كانت تنطلق بالدرجة الأولى من الترجمات الانكليزية واللاتينية لتلك الآداب. وقد كان هذا الشوق الى دراسة تلك الآداب غير الأوروبية باعثاً شديداً لتطور حركة الاستشراق في ألمانية.

لقد أثر الأدب اليوناني واللاتيني في الأدب الألماني منذ القديم لأنّ المثقفين الألمان كغيرهم من المثقفين الأوروبيين كانوا يلمّون بهاتين اللغتين. أما الأدب العربي فقد استطاع أن يجذب انتباه المثقفين وخاصةً الشعر العربي القديم منه لأنهم كانوا يشعرون أنّ روح الحضارة العربية تعبّر عن نفسها في هذا الشعر بصفة خاصة، كما أنهم كانوا يهتمون بالشعر الفارسي ولا سيما بأشعار حافظ الشيرازي التي قدمت لهم أرقى المعاني الروحية السامية للحضارة الاسلامية اللاحقة. أما الجيل الحديث فيفضل قراءة الأدب الحديث ولا سيما الرواية والقصة القصيرة لأنه يهتم بالمسائل الاجتماعية أكثر من اهتمامه بالأشكال الفنية في الأدب.

* ما هو الدور الذي لعبه العرب ولا سيما الأدب العربي في تاريخ الحضارة الانسانية برأيكم ؟ وهل ترك الأدب العربي تأثيراً في الأدب الأوروبي ؟

ــ هذا موضوع واسع جداً، ولو حاولنا أن نجيب عنه فلا بد لنا أن نؤلف فيه كتاباً أو أكثر. بدأ تأثير الحضارة العربية في أوروبا في الأندلس. فمن المعلوم أنّ الحضارة العربية الأندلسية كانت لها تأثيرات كثيرة مثمرة في الحضارة الأوروبية ليس من الممكن أن نحصيها هنا.

كما أثّرت الحضارة العربية في البلاد الأوروبية أيضاً عن طريق صقلية، حيث نتجت حضارة مزدوجة عربية — أوروبية تحت سيطرة النورمان وخاصةً في عهد الامبراطور فريدريش الثاني في القرن الثالث عشر للميلاد.

إنّ أكثر النتائج التي استفادت الحضارة الأوروبية منها هي العلوم الرياضية والطبيعية، فقد أخذ على سبيل المثال التجار الأوروبيون نظام الأعداد عن العرب، ونحن لا يمكن أن نتصوّر التطور العلمي والاقتصادي في أوروبا بمعزل عن المعلومات التي وصلتنا عن طريق العرب.

أمّا ما يتعلق بالأدب فقد نشأ في القرن الثامن عشر اتجاه عاطفي كبير يتعلق بقصص ألف ليلة وليلة، ويقرأ الأطفال والشباب الألمان حتى أيامنا هذه قصص ألف ليلة وليلة ويستمتعون كثيراً في قراءتها. وهناك بحوث كثيرة عن هذا الموضوع وهي تشير إلى تأثر كثير من الشعراء والأدباء الألمان وغير الألمان بهذه القصص وانعكاسات آثارها في أعمالهم الأدبية.

* لقد درس عندكم طلبة أجانب كثيرون، ولا سيما من الدول العربية، فكيف تنظرون الى هذا الأمر ؟ وما هي الانطباعات التي تحملونها لقدوم طلبة من الشرق لدراسة لغتهم هنا ؟

— بدأ أبناء العربية يزورون ألمانية للدراسة في جامعاتها منذ حوالي الستينات. وأكثر الطلبة العرب يدرسون هنا الطب والهندسة والعلوم الطبيعية الّا أنّ بعضهم يحب أن يدرس فقه اللغة العربية واللغات السامية والأدبين العربي والفارسي أيضاً.

أظن أنّ المثقف العربي يستغرب ذلك. لماذا يزور الطالب العربي ألمانية ليدرس لغته فيها، وعليه أن يتعلّم اللغة الألمانية التي لم يتعلمها في مدرسته، بالإضافة إلى الصعوبات الأخرى الكثيرة التي تصادفه.

أعتقد أنّ السبب في ذلك هو أنّ لكل حضارة مناهج علمية خاصة بها. وانه لشيء مهمّ أن يتعرّف المثقف في عصر امتزاج الحضارات الى الأفكار والمناهج التي أنتجت الحضارة الأخرى. ويستطيع الطالب أن يحقق هذا الهدف بصورة أفضل عندما يدرس الأفكار التي يجدها في الحضارة الأخرى عن لغته وحضارته الخاصة به، فيمكن له أن يشاهد وطنه ولغته وحضارته من الخارج بعين الحضارة الأخرى، وهذه التجربة لا يتسنى له أن يحصل عليها في وطنه على الإطلاق. ولهذا السبب فانني أرحب بالطلاب العرب الذين يريدون أن يدرسوا اللغة العربية وآدابها في جامعاتنا، وأرجو أن يعودوا بتجارب مفيدة قيّمة تساعد على تبادل المعارف والأفكار بين الشرق والغرب.

* هل هناك صلات مباشرة بين معاهد الاستشراق في ألمانية وبين الجامعات في الدول العربية ؟ وكيف يتم اطّلاع الطلبة الألمان على الجديد من التطورات الأدبية واللغوية على الساحة العربية ؟

ــ نشأ في السنوات الماضية كثير من العلاقات بين الجامعات الألمانية والجامعات العربية وبين معاهد الاستشراق وكليات الآداب فيها. كما يزور عدد من المستشرقين الألمان البلاد العربية، كذلك يقدم عدد من الزملاء العرب إلى الجامعات الألمانية أيضاً. وكثيراً ما يربط بيننا صداقات شخصية وعلمية.

أما ما يتعلق بمعهدنا معهد الاستشراق في جامعة ايرلانجن ــ نورنبرغ فيسرنا أنه هناك علاقات أخوية مع جامعة عين شمس وجامعة الموصل وجامعة حلب بصفة خاصة.

ويحاول أكثر الطلبة الألمان الذين يدرسون اللغة العربية أن يقيموا مدة من الزمن في إحدى الجامعات العربية، وتقدم بعض الجامعات

العربية دروساً خاصة لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وهي تفيد الطلاب الألمان في الحصول على معرفة كافية باللغة العربية.

أمّا ما يتعلق بموضوع اطّلاع الطلبة الألمان على الجديد في الساحة العربية، فإنه لسوء الحظ ليس هناك نشرة شاملة تقدم لنا كل النشاطات الأدبية والثقافية الموجودة في البلاد العربية. ويقرأ الطالب بعض المجلات التي تصلنا مثل العربي والمعرفة والباحث إلّا أنه ليس من الممكن أن نشتري جميع المجلات لأنّ ميزانيتنا محدودة. ومما نحتاج اليه في ألمانية بشكل كبير هو مركز ثقافي عربي، أو مراكز ثقافية عربية في مدن ألمانية مختلفة، مهمتها تزويدنا بالمعلومات الجديدة.

* ما هو مدى اطّلاع القارئ الألماني بشكل عام على الأدب العربي، وكيف يصل اليه هذا الأدب ؟ وهل تجدون أنّ الأعمال الأدبية العربية المترجمة الى اللغة الألمانية كافية لإعطاء القارئ الألماني صورة صادقة تعكس الواقع الحقيقي للأدب العربي ؟

ـــ يزداد عدد الكتب المترجمة من العربية إلى الألمانية من سنة إلى أخرى، غير أنّ عددها بشكل عام غير كافٍ، لأنّ عدد المترجمين قليل بعض الشيء، بينما عدد الكتب الصالحة للترجمة كبير جداً. وعندما يظهر كتاب جديد أو رواية أو مجموعة قصصية جديدة لمؤلف جديد فإنه يتوجب على المترجم أن ينتظر فترة طويلة ليرى هل يحصل هذا المؤلف على الشهرة المطلوبة حتى يتمكّن بعد ذلك من ترجمة عمله. وبعد أن ينتهي من ترجمة عمله فإنّ عليه أن ينتظر فترة أطول حتى يجد دار النشر التي تتولى طبع الترجمة. انه مطلب ملّح أن تقدم حركة الثقافة العربية مساعدات مادية ومعنوية للأعمال المترجمة، وأن تقوم بدعمها حتى تصل إلى القارئ الألماني. ونحن نشعر بأنه لم يعِ حتى

الآن المسؤولون العرب أهمية هذه المهمة الملقاة على عاتقهم مما يترك أثره على صورة الواقع الحقيقي للأدب العربي عند المثقفين الألمان.

د. ظافر يوسف

(نُشرت المقابلة في مجلة التراث العربي عدد ٤٧ نيسان ١٩٩٢ وفي مجلة دراسات عربية صيف ١٩٩٢).

الفهرس